 Bunsen.

Bunsen.

Gott in der Geschichte.

Erster Theil.

Gott in der Geschichte

oder

der Fortschritt des Glaubens an eine sittliche Weltordnung.

Von

Christian Carl Josias Bunsen.

In sechs Büchern.

Erster Theil.

Erstes und zweites Buch.

Leipzig:
F. A. Brockhaus.
1857.

Der Verfasser behält sich das Recht einer englischen und französischen Uebersetzung vor.

PRINCIPIBUS POPULISQUE.

Fürsten und Völkern.

DISCITE IUSTITIAM MONITI ET NON TEMNERE DIVOS.

LASSET EUCH WARNEN! GERECHTIGKEIT ÜBT, NICHT VERACHTET DIE GOTTHEIT!

(Phlegyas' Ruf in der Unterwelt unter dem immerfort Zerschmetterung drohenden Felsen: Virg. Aen. VI, 620.)

Die Weltgeschichte ist das große Sonnenjahr der Menschheit: die Philosophie der Weltgeschichte sucht die Formel für die Sonnenbahn: das Gesetz des Fortschrittes in der Bewegung. Der Menschengeist ist in diesen Umschwung gesetzt, damit er den ewigen Gedanken der Gottheit offenbare und bewußt verwirkliche in der Zeit, wie die äußere Schöpfung ihn unbewußt verwirklicht im Raume. Die Vollendung eines Weltalters ist das große Jahr Gottes, in welchem das Ewige seinen Kreislauf auf der Erde zu vollenden scheint, indem es nur einen neuen und weitern beginnt oder vorbereitet.

Anfang und Ende dieses Kreislaufs sind in undurchdringliches Dunkel gehüllt. Wie der Mensch, wenn er ahnungsvoll in die Natur tritt und um sich schaut, sich mitten in dem himmlischen Umschwunge sieht, welcher seine irdische Stätte stündlich und täglich und jährlich durch die unermessenen Räume treibt; so findet sich der Menschengeist, wenn er von dem Flügelschlage

der Weltgeschichte zu klarem Bewußtsein über sich selbst erweckt wird, mitten in den Umschwung einer ihm anfangslos und endlos erscheinenden Bewegung der Menschheit gesetzt. Da vernimmt er in der Schwüle seines Tagewerks, in sich und um sich, mehr oder weniger deutlich jene wunderbare Kunde von einem goldenen Morgenrothe, mit welchem der Menschheit einmal der erste der Tage aufging. Da hört oder träumt er auch wol von dem allberuhigenden Abendstrahle, in welchem einst das Gewirr der Erscheinungen verständlich und verklärt vor dem Blicke des Menschen liegen soll.

Diese Ahnung eines göttlich geordneten und Göttliches offenbarenden Ganges der Weltgeschichte ist die ursprüngliche, göttliche Ausstattung des Menschen. Er erkennt sich vom Anfange nicht blos als Einer unter den Vielen, sondern als Glied einer Reihe von Entwickelungen seines eigenen Wesens. Das Urbewußtsein des Menschen ist, daß alles Leben, das einzelne und volksthümliche, sich zur Menschheit entwickelt, nach einem Gesetze, welches in ihm selbst liegt, aber seinen zeitlichen Mittelpunkt hat in der Menschheit, seinen ewigen in dem Gedanken der Gottheit von ihr. Dieses Weltbewußtsein, das heißt dieses weltgeschichtliche Bewußtsein Gottes, das Bewußtsein

Gottes in der Weltgeschichte, ist zugleich das angestammte Gefühl des Verhältnisses des Einzelnen als des Mikrokosmos, der Gotteswelt im Kleinen, zum Makrokosmos, zur Gotteswelt im Großen und zum All. Der natürliche und geistige Kosmos verwirklichen denselben göttlichen Gedanken, jener im Raume, dieser in der Zeit. Wie der Erde und allen Sternen ein ewiger Gedanke einwohnt, welcher sie lenkt und zugleich zu Theilen eines organischen Ganzen macht; so lebt in dem Menschen eine Ahnung, wenn auch keine äußere Kunde, von seiner Stellung zur Menschheit und von der Stellung seines Geschlechts als einer Einheit zu dem Weltalle und zu dessen erster Ursache.

Alle Völker, welche aus thierischer Dumpfheit erwachen und sich über den Drang der Nothdurft erheben, tragen in sich die Ahnung und den Glauben, es wohne der Menschheit ein göttlicher Beruf ein, sie habe ein göttliches Ziel vor sich, wie ein göttliches Beginnen hinter sich. Wie die Erde, ein Stern unter Sternen, sich im Aether um einen lichten und festen Mittelpunkt bewegt, und in immer regem Schwunge diesem Lichte ihre Höhen und Thäler in geordneter Folge zuwendet; so bewegt sich in der That, nach dem allgemeinen Glauben der Völker, die Menschheit durch Nebel und Finsterniß hindurch in scheinbar sich kreu-

zenden Bahnen um die unveränderliche Sonne einer ewigen Vernunft und Liebe. Aber nicht unbewußt, wie jene Gestirne in ihrem Umschwunge durch den Raum, vollbringt der Mensch seinen Gang durch die Zeit, sondern als mitwissend. Er wird sich bewußt des Gottes in ihm als des Guten: und dieses heißt sein Gewissen, das ist, ein Mitwissen von dem Gedanken jener ewigen Liebe und Vernunft, welchen die Menschheit, im Fortgange der Geschlechter nach Stämmen und Völkern verwirklichen soll. Denn die Menschheit ist nicht allein das Gedicht, welches die Gottheit in ihrem ewigen Gedanken gedichtet und in der Zeit auseinandergefaltet: sie ist auch selbst der Dichter dieser Entfaltung der göttlichen Idee in der Zeit. Die Menschheit steht da als ein fortgehendes Opfer der göttlichen Weltordnung, aber auch als deren ewiges Priesterthum.

Bei dieser Betrachtung des Ganges der Menschheit durch die irdische Zeitlichkeit zeigen sich dem Denker dunkle Thäler und nächtliche Tiefen voll Trümmer, Pfade voll Blut und voll Thränen. Da aber erscheinen ihm auch strahlende Gipfel, die von göttlichem Schaffen prangen, und Bergeshöhen steigen empor, die von Jubel erschallen. Da erblicken wir, wenn auch nur in dem Schatten, welchen ihre Erschei-

nung über die Erde geworfen, und in dem Grabhügel, welchen dichtende Ueberlieferung ihnen gesetzt, die leuchtenden Gipfelpunkte der Menschheit: jene wahren Lichter, die göttliches Leben schaffen, weil sie willig sich für Wahrheit und Recht opfern: jene Geister, welche die wahren Leiter und Könige der Menschen sind. Wir schauen, wie diese hellen Punkte das Licht, um welches sie sich bewegen, abstrahlen in die dunkeln Thäler, in welchen zwischen Furcht und Hoffnung die Menge ihre Eintagssorgen hütet. Diese erleuchteten Männer begeistern ihre Mitbrüder durch ihre Reden und ihre Lehren, durch die Worte und Sinnbilder, in welchen sie dieselben ausprägten, und mehr noch durch das, was aus ihrer Persönlichkeit belebend ausstrahlte. Sie führen den Reigen in dem Lobgesange, mit welchem der Opferzug der Menschheit über die Erde eilt. Dieser Opferzug und dieser Lobgesang sind das Epos der Weltgeschichte.

Die Erde vollbringt ihren tagnächtlichen Umlauf um die Sonne, indem sie sich selbst umschwingt, und sie kennt keinen Fortschritt als durch diesen Umschwung. Sie wird aber doch mit allen übrigen Planeten fortgerissen in die große fortschreitende Bewegung des Sonnensystems, welches nach einem geheimen, aber sichern Mittelpunkte hinzieht. In gleicher Weise bringt die

Menschheit vorwärts, indem Licht und Schatten wie Tag und Nacht in ihren Theilen wechseln: der Einzelne stirbt, die Völker vergehen, aber aus dem Tode der Einzelnen, wie aus dem Untergange der Völker sprießt neues Leben hervor. Kein Leben anders als aus dem Tode und zum Tode, aber aller Tod zum höhern Leben, nach der sittlichen Weltordnung, welche der Gedanke der ewigen Liebe ist.

Alles Lebens erste, und deshalb unsterbliche, Quelle ist die bewußte Persönlichkeit: der sittliche Wille und die freie sittliche That des einzelnen Menschen muß das wahrhaft Bewegende in der Weltgeschichte heißen. Dieses persönlichen Glaubens und Lebens Ziel aber ist die Gestaltung der Gemeinde, die Förderung des gesetzlichen Gesammtlebens als des Gottesreiches der Gerechtigkeit und der Vernunft. Seine Gewähr endlich kann nur die aufopfernde Liebe zu den Brüdern sein, im treuen Glauben an die Menschheit, das heißt an Gott in der Geschichte. Denn jener Glaube ist ein Wille, und treibt Werke hervor nach dem Vorbilde der Schöpfung, welche aus dem Willen der ewigen Vernunft, dem Gegenstande des Urglaubens der Menschheit, hervorgegangen ist. Des Gottesbewußtseins Werk ist die Geschichte, wie Gottes eigenes Werk die Schöpfung ist, die ewige

und die zeitliche. Das ist das Verhältniß Gottes und der Menschheit und der beiden Wunder, in welche wir gesetzt sind, des natürlichen und des geistigen Kosmos. In dem einen wie in dem andern ist aber Gott allein das wahrhaft Entfaltende und Erhaltende. Wie des Gottesbewußtseins Glaube, so sind seine Werke lebenszeugend. Was die edelsten Stämme zuerst schaffen, in Sprache und Religion, in Kunst und Wissenschaft, in Gemeinde und Staat, wird ausgeprägt für die ganze übrige Menschheit, welche durch diese Bezeugung der Ebenbildlichkeit Gottes mächtig angeregt und zu eigener Förderung dieses Kosmos, des Gottesreiches, begeistert wird.

Dringender und lauter als je fragt jetzt die zerrissene Menschheit in unserer trüben Gegenwart: Hat dieser Glaube sich wirklich also in der Geschichte unsers Geschlechts bewährt? Und wenn so, wo sind dieses Glaubens Gesetze? Wo die seiner Werke? Welche Gesetze des sittlichen Kosmos offenbart die Weltgeschichte, die wir zu erkennen vermöchten als das Gegenständliche unsers eigenen Innern? Welche Zeichen kommen der Sehnsucht der Völker in unserer Zeit entgegen? Wie verhält sich die Bibel zu den Büchern der hellenischen und andern Weisen? Wie beide zum Leben und zur Wirklichkeit? Ist Offenbarung wirkliche

Geschichte? Ist die ganze Weltgeschichte Verwirklichung Eines Gedankens, und ist dieser ein Gedanke der Liebe?

Darauf läßt das Buch die in den Strom der Weltgeschichte gesetzte und aus sich selbst redende Bibel, und alle Weisen der Alt- und Neuzeit antworten. Wir aber wenden uns hier an die Gesammtvernunft und das Gemeingewissen der Menschheit, daß sie hiernach in sich gehe und sich prüfe, und dann leide und handle.

Ihr könnt nicht Religion haben ohne Glauben an eine sittliche Weltordnung! Ihr könnt diesen Glauben nicht erhalten ohne ihn zu verwirklichen! Kein Volk glaubt wirklich an eine solche göttliche Ordnung, wenn sie sich ihm nicht verkörpert, wenn sie sich nicht verwirklicht in dem Gesammtleben. Der reinste Glaube verkümmert oder wird zu einem fressenden Gifte, wenn die Wirklichkeit im Staate und im Leben mit diesem Bewußtsein in grellem Widerspruche steht, wenn Unrecht sich auf den Stuhl des Rechtes setzt und Lüge auf den Thron der Wahrheit. Das Evangelium vernichtet jede unsittliche Regierungsform und Verfassung: sittlich ist aber nur die auf Anerkennung des Gemeinsamen gegründete: auch darin sagt das Evangelium und Kant Dasselbe. Das Bekenntniß des Evangeliums weihet dem Untergange

jedes selbstsüchtige Leben des Einzelnen, aber auch der Regierungen und der Staaten.

Das ist das letzte gemeinsame Wort der Prophetenvölker der Menschheit und der persönlichen geistigen Führer dieser Völker. Das ist das letzte Wort der Weltgeschichte an uns: lasset es uns hören und erwägen!

Aber die Bibel und Christus Geist sprechen noch Ein Wort, und dieses sprechen sie besonders laut in unserer Zeit. „Es ist die ewige Liebe (so lautet dieses Wort), welche richtend und strafend in der Weltgeschichte auftritt: die Reiche dieser Welt sollen Reiche Gottes werden und seines Christus, und alle Staaten und Religionen, welche sich diesem göttlichen Gebote nicht fügen, sollen untergehen, zu jenes Reiches Förderung.“ Und Reiche sind untergegangen, und andere werden untergehen vor unseren Augen. Aber der große Phönix der Weltgeschichte, die Menschheit, wird nur herrlicher sich erheben aus dem nahenden Weltbrande, in dessen Feuer alle wiedergeborenen Völker erglänzen werden als Sterne am neuen Himmel und leuchten einer neuen Erde, während die andern den Fruchtboden der Geschichte vermehren auf diesem großen Gottesacker.

Nach zwanzig Jahrtausenden Lebens der Mensch-

heit, und fast zwei Jahrtausende nach der Erscheinung des Menschensohnes, ist nur ein kleiner Theil der dunkeln Erde vom göttlichen Lichte beleuchtet: und sie soll ganz durchleuchtet werden von ihm, so gewiß Gott der Alles Wirkende in Allen ist. Wehe Denen, welche diesem Willen ihre Selbstsucht entgegenstellen! Wehe Denen, welche Götzen predigen oder aufrichten, statt sich aufrichten zu lassen von dem ewigen Gott! Wehe auch Denen, welche Sein Wort verachten, und Böses gut heißen!

Das Ende eines Weltalters scheint nahe zu sein. Viele Wahrzeichen deuten darauf. Alles wirkt für sein Gegentheil, und die Sprache der Uebereinkunft wird anmaßende Lüge. Die Selbstsucht als Anarchie arbeitet für den Absolutismus: die Selbstsucht als übergesetzliche (und also außergesetzliche) dynastische Herrschaft arbeitet für die Anarchie. Zwischen beiden Dämonen droht die Menschheit unterzugehen, und mit ihr die Bildung vieler Jahrtausende. Dort übt man roheste Gewaltthätigkeit im Lande der Freiheit, und predigt Sklaverei, die Bibel in der einen Hand, und das Mordmesser in der andern. Hier verkündet man Aberglauben und Priestergewalt im Namen des Evangeliums: ermahnt zum alten Glauben mit der Polizei zur Unterstützung und mit Kerker im Hintergrunde.

Innere Schäden sollen geheilt werden durch verstärkte Aeußerlichkeit des Kirchlichen. Unduldsamkeit heißt Siegel des christlichen Staates, ja Verfolgung ein Zeugniß für den Ernst protestantischer Gesinnung. Das Ungerechte wird nicht allein in Formeln gebracht, sondern diese Formeln werden vergöttert. Die große Masse der denkenden Menschen sieht diesem Allem zu, scheinbar gebannt durch den Zauber der Lust als des Lebens Ziel und Preis und durch die Sucht nach Genuß ohne Arbeit, oder für kurze Zeit niedergedrückt durch den Unmuth der Verzweiflung. Aber dumpfe Stimmen aus Tiefen und Abgründen, und die hellen Stimmen aus des Himmels Höhen, rufen Fürsten und Völkern zu:

„Lasset euch warnen! Gerechtigkeit übt, nicht verachtet die Gottheit!"

Der Boden, auf dem ihr steht, ist hohl: warum wollt ihr ihn einstoßen, statt ihn zu stützen? Der Ungerechtigkeiten und Sünden sind zu viel: die Leiden der Menschheit sind zu groß in vielen Ländern, als daß Gott und Menschen sie noch lange ertragen sollten. Zu spät werdet ihr wollen, was ihr verschmähtet, als ihr das konntet, was ihr wollen solltet, und vielleicht halb wolltet.

Denjenigen aber, Hohen und Niedrigen, welche

nicht Schiffbruch gelitten am Glauben, allen Leidenden und Betrübten, allen Harrenden und Suchenden, ruft eine andere Stimme zu:

„Selig seid ihr, denn ihr sollt das Erdreich besitzen!“

Es ist möglich, daß das Bestehende untergehe. Aber kommt die Zerstörung wirklich über uns, so kommt auch neues Leben mit ihr, aus ihr. Der Menschheit Ende ist die Vollendung des Gottesreiches, und diese dunkle Erde muß erst in allen bewohnbaren Himmelsstrichen erhellt, die ganze Menschheit zur Ebenbildlichkeit Gottes zurückgeführt werden. Sie ist zur Freiheit berufen, aber der Weg dahin geht nur durch Beschränkung und Verleugnung des Selbst, durch Wahrung des Maßes und durch Achtung vor dem Rechte der Andern als der Brüder. Dadurch allein bewährt sich auch der Glaube an die göttliche Weltordnung, an Gott und an das Gottesreich auf der Erde. Und dieser Glaube macht selig. Wer aber unbedingtes Recht anspricht, gegenüber Andern oder der Gesammtheit, setzt sich wider Gott. Er kommt nicht ins Gottesreich, sondern ins Gericht: er ist dem Verhängniß verfallen, Fürst oder Volk.

Charlottenberg, am 18. October 1856.

Bunsen.

Vorrede.

Das Erste Buch gibt Rechenschaft von dem was im vorliegenden Werke unter dem Gottesbewußtsein, seinem Fortschritte in der Weltgeschichte und seiner Bedeutung für die Gegenwart verstanden wird.

Es ist dort auch die Methode angedeutet, welche der Verfasser in der Behandlung und Anordnung des Stoffes befolgt hat, und welche er die weltgeschichtliche nennt.

Der Verfasser wünscht seine Leser durch thatsächliche Nachweisung, also auf dem Wege der Induction, zur Anerkennung der Ursprünglichkeit jenes Bewußtseins, und zum Verständnisse seines Fortschrittes in der Menschheit zu führen, um so mit ihnen zur wissenschaftlichen und anschaulichen Erkenntniß der Gesetze der Entwickelung des Gottesbewußtseins zu gelangen.

Die philosophischen Begriffe, welche dabei zur Betrachtung kommen, werden also nicht aus den formalen Denkgesetzen oder aus obersten metaphysischen Formeln hergeleitet, noch auch nur sprachlich und empirisch erörtert; eben so wenig werden aber auch Sätze der dogmatischen Theologie und übereinkömmliche Annahmen der positiven Religionslehre an die Spitze der weltgeschichtlichen Untersuchung gestellt, oder auch nur mit philosophischen Auffassungen vermischt: am wenigsten diesen

untergeschoben. Vielmehr sucht man, mit Beseitigung von diesem Allem, die philosophischen Bestimmungen aus dem Begriffe der darzustellenden Klasse von Erscheinungen zu entwickeln, und diese selbst als kritisch festgestellte oder festzustellende Thatsachen der weltgeschichtlichen Entfaltung des Geistes zu behandeln. Auch die vorangestellte Verständigung über die im Werke gebrauchten philosophischen Ausdrücke ist nur vorläufig sie ist der allgemeinen philosophischen Anschauung der jetzigen Wissenschaft entnommen, und geht nicht wesentlich über diejenigen Bestimmungen hinaus, in welchen die jetzige deutsche und schottische Schule, von verschiedenen Punkten aus und mit verschiedener Methode sich begegnen, als Ausdruck des tieferen wissenschaftlichen und religiösen Bewußtseins der Gegenwart.

Die Erörterungen des Ersten und die Darstellung des Zweiten Buches reichen hin um anschaulich zu machen, auf welchem Wege die fraglichen Thatsachen, behufs ihres weltgeschichtlichen Verständnisses mit den philosophischen Begriffen in eine naturgemäße und fruchtbare Verbindung also gesetzt werden sollen, daß einerseits den Thatsachen und Persönlichkeiten ihr Recht widerfahre, andrerseits dem Gedanken und der Idee das ihrige, neben Geschichte, Mythus und Legende, gesichert bleibe.

Ein solches Unternehmen wird von drei entgegengesetzten Vorurtheilen angefochten und von mächtigen und tiefgreifenden Belängen bekämpft werden. Man wird es (was am bequemsten ist) hier und da zuerst verneinen, um es nachher als etwas zu bezeichnen, was längst da gewesen, oder sogar allgemein bekannt und anerkannt.

Der Versuch zu philosophiren, ohne von einer obersten abstracten Formel auszugehen, und ohne die Beweisführung

irgend einem formalen metaphysischen Systeme zu entnehmen, wird manchem Fachphilosophen, besonders wenn er, wie gewöhnlich, von Geschichte wenig weiß und philologische Kritik zu üben nie gelernt hat, als ein fruchtloses und unwissenschaftliches Unterfangen erscheinen. Eben so wird es manchen Fachphilologen und Historikern, welchen ein zusammenhängendes philosophisches Denken fremd, wo nicht geradezu ein Greuel ist, wenigstens auf den ersten Blick ernstes Bedenken erregen, daß ein philologisch und geschichtlich zu erforschender Gegenstand philosophisch behandelt und daraus vielleicht eine neue Aufgabe für ihr Fach hergeleitet werden soll.

Der Verfasser hat sein ganzes Leben hindurch sich eben so stark gegen alle Versuche erklärt, auf rein speculativem Gebiete die Mängel der philosophischen Beweisführung zu ersetzen durch herbeigezogene Thatsachen, oder aber die Lücken thatsächlicher Nachweisung auszufüllen durch speculative Formeln, als gegen die Beeinträchtigung des vernünftigen Denkens und des geschichtlichen Gewissens durch theologische Machtsprüche. Es dürfte ihm also wol nicht verübelt werden, wenn er jetzt furchtlos seine lang geprüfte Ueberzeugung ausspricht über beide Punkte. Erstlich, daß jene hemmende Trennung von philosophischer und von philologisch-geschichtlicher Behandlung sich vollständig überlebt hat, und daß die Zukunft der wissenschaftlichen und gründlichen Vereinigung beider Richtungen allein gehört. Zweitens, daß dasselbe in noch viel höherem Grade von der scholastischen Theologie gilt, welche in unserer Zeit nichts Besseres zu thun weiß, als philologische Misverständnisse und geschichtliche Irrthümer nicht allein fortdauernd mit der ganz unzureichenden Methode des scholastischen Mittelalters zu behandeln, sondern die allerärgsten derselben hervorzuheben und zu vergöttern, und dann den Gewissen der

Völker als höchste Wahrheit aufzubürden. Im Werke selbst schien es zu genügen, nur gelegentlich die gänzliche Hohlheit dieses Systems zu berühren, insbesondere des lutheranischen, welches in jeder Hinsicht weniger Nachsicht verdient als die Annahmen der römischen und griechischen Dogmatik.

Wohl aber verlohnt es sich eine Verständigung mit jenen Philosophen, Philologen und Historikern zu versuchen, da sie mit uns auf demselben Grund und Boden freien Denkens und gewissenhafter Forschung stehen. Wir möchten sie vor allem hier aufmerksam machen auf einen sehr bedeutsamen Rückschlag in dem jüngern Geschlechte gegen die von ihnen gezogene Scheidewand, und auf Thatsachen der Wissenschaft selbst, welche jene Schranken niederreißen.

Während manche deutsche Denker noch wähnen, die Philosophie des Gesetzes in der Wirklichkeit, also im Endlichen, werde nicht eher aufgebaut werden können, als bis die Metaphysiker die höchste, absolute Formel gefunden (d. h. „bis der Fluß abläuft"); versagt sich nicht allein das ganze übrige Europa, sondern auch die deutsche Jugend selbst und der Kreis der Gebildeten des Landes überhaupt mehr und mehr den Machtsprüchen der formulirenden Metaphysik, ohne dabei die Sehnsucht nach einer lebendigen, in die Wirklichkeit führenden Philosophie zu verleugnen. Eben so, während die Forschung des Alterthums von manchen Philologen so betrieben und betrachtet wird, als handle es sich bei dieser erhabenen Wissenschaft nur um Worte, und weder um Philosophie oder Weltgeschichte noch um die ernsten Erfordernisse der höhern Bildung unserer Jugend und der Zeit überhaupt; hört nicht allein die alte Begeisterung des jüngeren Geschlechtes auf Schulen und Universitäten für die klassischen Studien auf, sondern es machen sich Errungenschaften der Sprachwissenschaft

selbst immer mehr geltend, welche die übereinkömmliche unbedingte Scheidewand zwischen dem Griechischen, Lateinischen und Deutschen, gegenüber den andern Zweigen des arischen Stammes niederreißen, ja auch die zwischen dem Arischen und dem Semitischen aufgerichtete, und eine wissenschaftliche Aussicht eröffnen auf das weltgeschichtliche Verständniß dieses wunderbaren Geisteswerkes, der Sprache und dessen was daran hängt.

Sollte die eigentliche Philosophie gefährdet werden durch ihre Verbindung mit dem Probleme der Wirklichkeit? Sollte die Gründlichkeit der Philologie verlieren, wenn sie der Schlüssel würde für die höchsten Belänge der Menschheit?

Wir müssen diesen Gegenstand zuvörderst näher erörtern in Beziehung auf die Philosophie, und auf die deutsche Schule von Kant bis Hegel insbesondere.

Es ist ein großer, aber weitverbreiteter Irrthum anzunehmen, es habe sich diese philosophische Schule so sehr überlebt, daß sie allmälig anfange sich selbst als bankbrüchig zu erkennen. Spätestens mit Hegels Tode, also seit einem Vierteljahrhundert, soll unsere speculative Philosophie ausgestorben sein, weil wir nämlich kein neues speculatives System über Gott und Welt hervorgebracht haben. Wir sollen allmälig zu Erkenntniß gekommen sein, daß die Speculation zum Nihilismus, ja Atheismus geführt, wobei Feuerbach, Hegels Widersacher, als höchster Prophet seiner Lehre genannt wird. Wir sollen geständig sein, daß der Versuch Hegels und Schellings die geschichtliche Wirklichkeit mit der Speculation in Verbindung zu setzen, ebenfalls sich als Täuschung erwiesen.

Der Verfasser behauptet nun umgekehrt, daß durch jene beiden Heroen, eben wie durch Schleiermacher auf seinem Gebiete, die deutsche Philosophie in ihrer organischen Entwickelung, und mit gesteigertem Lebenstriebe angefangen hat

in ein neues Stadium einzutreten, nämlich in die Verbindung des idealen und des realen Standpunktes des Geistes, des Gedankens an sich und des Gedankens in der Zeit.

Er behauptet ferner, daß die große Anzahl der denkenden Geister in Deutschland diese Wendung als den Ausdruck ihrer Ueberzeugung betrachtet, und daß viele bedeutende Männer der Zeit dieselbe Richtung verfolgen, auch solche, welche die von Schelling und Hegel angewandten Methoden jener Verbindung für fehlerhaft, und deshalb die Ausführung für nothwendig mislungen halten.

Er behauptet drittens, daß die Verbindung der rein speculativen Philosophie des Geistes mit der Wirklichkeit, also die philosophische Erkenntniß der weltgeschichtlichen Entwickelung, der Grundgedanke der deutschen Philosophie sei, und daß dieselbe zwar in Niemandem so großartig und fruchtbar gelebt habe, als in ihrem Vater und Gründer, Leibniz, aber doch auch von allen seinen Nachfolgern, Kant, Schelling, Hegel und Schleiermacher, ja selbst von Fichte festgehalten und als Ziel der Philosophie des Geistes verfolgt worden.

Viertens behauptet er, daß eine solche Fortbildung der Speculation zur Philosophie der Weltgeschichte, als Erkenntniß der Gesetze der Entwickelung des Geistes, das Ziel aller Philosophie und namentlich der christlichen sei, und die Aufgabe der Zeit.

Er behauptet auch fünftens, daß dieses Bedürfniß immer allgemeiner werde, und bereits das mehr oder weniger bewußte Streben der Geister in der Gegenwart sei, und daß nicht allein in Deutschland, sondern auch in England, in Frankreich und Italien das ernstere Schriftthum immer mehr diese Bahn einschlägt.

Bei uns nun hängt diese Richtung aufs innigste mit unserer durchlebten philosophisch-theologischen Bildung zu-

sammen. Unsere Philosophie hört nicht auf, sondern fängt erst an. Sie hat erst jetzt ihr eigentliches Ziel vollkommen erkannt; sie ist auch erst jetzt ausgerüstet mit allen Mitteln der Methode und der Erkenntniß, welche frühern Zeitaltern fehlten. Sie wird auch in Zukunft vor Abwegen geschützter sein durch die Theilnahme des Volksgeistes und durch die gleichmäßigen Bestrebungen aller andern gebildeten Nationen. Ja, ich glaube, man kann hinzusetzen: sie wird durch die Macht der Ereignisse und der einbrechenden Geschicke überall mehr und mehr auf den Mittelpunkt des geschichtlichen Lebens, das wahre Heiligthum des Geistes, hingeführt oder hingetrieben werden, und von diesem Mittelpunkte aus mit entschieden ethischer Richtung die Fackel der Erkenntniß mächtiger als zuvor durch die Welt tragen.

Allerdings haben die meisten bedeutenden philosophischen Werke der letzten fünfundzwanzig Jahre mehr oder weniger das Speculative mit dem Geschichtlichen verbunden, und zwar als Geschichte der Philosophie. Aber wahrlich nicht im Gegensatze zur Speculation, sondern zu ihrer Fortbildung und Verwirklichung. Die Arbeiten über die Geschichte der Philosophie von Ritter, Brandis und Zeller über die alte Philosophie, von Erdmann, und besonders von Kuno Fischer über die neuere Philosophie, sind nicht, wie ältere Werke, äußerliche Darstellung eines früher Gedachten, noch auch einseitige Beurtheilung eines Denkens der Vorzeit nach den Formeln des eigenen Systems. Man wird finden, daß sie in demselben Maße als sie diesen beiden Klippen entronnen sind, sich Geltung und Einfluß verschafft haben und gerade jetzt verschaffen. Die speculativen Philosophen sind gelehrte Kritiker und Historiker geworden, ohne aufzuhören selbständige Denker zu sein, oder sich im Eklekticismus zu verlieren. Arbeiten, wie die von

Charles Waddington über die Philosophie des Aristoteles und des leider uns zu früh entrissenen Bartholmeß über Giordano Bruno und die Religionsphilosophie des vorigen Jahrhunderts, zeigen, wie diese Behandlung auch anderweit als ein Bedürfniß erkannt wird.

Was man aber auch über die verhältnißmäßige Bedeutung unserer jüngeren Philosophen urtheilen mag — und eine entschiedene Selbständigkeit mit seltenem Scharfsinne und lebendiger Darstellung wird man doch, auch auf dem reinen speculativen Gebiete, einem Denker und Schriftsteller wie Arthur Schopenhauer nicht absprechen —; die Thatsache ist unbestreitbar, daß der philosophische Geist der Deutschen in den Lehrern und in dem Leserkreise dieser Wissenschaft entschieden in ein neues Stadium eingetreten ist, und zwar in der Richtung auf die Wirklichkeit und die Geschichte. Die Behauptung des Verfassers ist nur, daß dieses Stadium ein höheres und ein zeitgemäßes und das durch die Richtung auf die Wirklichkeit geöffnete Feld ein unerschöpflich reiches sei. Die Formeln bei Seite gesetzt, muß es nicht an sich als ein höherer Standpunkt angesehen werden, wenn die abstracte Idee fähig gemacht wird, das Geschehene, als organische Bildung, als eine nach erkennbaren Gesetzen fortschreitende Entfaltung des reinen Gedankens zu verstehen und darzustellen? Gewiß haben die Väter der deutschen Philosophie, von Leibniz bis auf Hegel, bei ihren unsterblichen Anstrengungen den Geist an sich, den logischen Gedanken als solchen, zu analysiren, große Wahrheiten zu Tage gefördert über das Ewige, welche bestimmt sind, eine bleibende Errungenschaft der Menschheit zu werden. Gewiß auch haben jene Heroen, und namentlich Schelling und Hegel, tiefe Lichtblicke gethan in die Gesetze der Entwickelung des Geistes, und vieles verborgene Gold

des Gedankens hervorgezogen aus dem geschichtlichen Gesteine, so daß, bewußt oder unbewußt, schon jetzt fast Alle, welche ernst nach dem Geistigen in der Geschichte forschen, mit deutschen Ideen und mit deutschem Stoffe arbeiten. Dieses zu verkennen wäre also nicht allein ungerecht, sondern auch undankbar; aber noch ungerechter würde es sein, zu sagen, die Deutschen hätten die Speculation aufgegeben, indem sie angefangen, dieselbe mehr als zuvor aus der Wirklichkeit zu entwickeln, und den Gedanken nachzuweisen im Gewordenen und im Werden, in dem Bestehenden und in der Reihe der Entwickelung. Es gibt keinen größern Irrthum, als zu meinen, der formale Theil unserer Philosophie des Geistes, von Leibniz bis Hegel, sei der allein bedeutende. Bei aller Ehrfurcht vor dem Scharfsinne und der Tiefe des Gedankens im logisch-metaphysischen Baue, und bei aller Dankbarkeit für die Befreiung von hohler Scholastik, von elendem Empirismus und von lähmender Skeptik kann man vielmehr sagen, daß bei jenen Häuptern der formale Theil ihrer philosophischen Werke gar nicht einmal der bedeutendere sei. Das wissen Alle, welche ihre Schriften wirklich gelesen haben und den Grundgedanken der deutschen Philosophie des Geistes würdigen.

Wenn dergestalt die Speculation in der Philosophie des Geistes unzureichend ist für die Lösung des Problems, welches sie sich stellt, was ist nun erst die bloße philologisch-historische Forschung ohne Philosophie?

Genau besehen ein Unsinn. Denn wie kann Jemand forschen über einen Gegenstand, wie Sprache, Religion, Kunst und dergleichen, ohne den Begriff dieses Gegenstandes zu kennen und zu verstehen? Und woher kann er diesen anders erhalten als von der Philosophie, der Wissenschaft des begrifflichen Denkens?

Aber wir thun, nach Winkelmanns und Lessings Vorgange, und namentlich seit dem Anfange dieses Jahrhunderts, gerade das, was Leibniz und Kant gewollt: wir haben mit unserer philosophischen Anerkennung die Forschung befruchtet, und es handelt sich jetzt bei Denen, welche es redlich und ernst meinen, nicht darum, die Bewältigung des geschichtlichen Stoffes durch philosophische Forschung aufzugeben, sondern zu vollenden. Die angelegte Brücke soll nicht, weil sie unvollendet gefunden, abgebrochen, sondern sie soll vollendet auf das jenseitige Ufer geführt werden, das heißt ins Herz der Wirklichkeit. Es gilt für die edlen Krieger, nicht den Kampfplatz zu verlassen, sondern den Lauf zu vollenden und den Preis zu fordern und zu sichern.

Der Grundgedanke der deutschen Philosophie und Forschung ist einer und derselbe: der Aufbau einer philosophischen Erkenntniß der Weltgeschichte als der Entwickelung des Geistes durch Gedanke und Wille, nach den ewigen Gesetzen der sittlichen Weltordnung. Derjenige sieht den Wald vor lauter Bäumen nicht, der nicht erkennt, wie diese Philosophie und diese Forschung im deutschen Volke eine positive, bejahende Weltanschauung hervorgebracht, vermöge welcher wir uns alle, so verschieden unser Ausgangspunkt, unser Standpunkt und unser kirchliches Bekenntniß auch sein mag, hierin einander sogleich verstehen, und alles zurückstoßen, was gegen den Geist streitet oder zu streiten scheint. Wir glauben, dieser Weltanschauung gemäß, daß der Geist Wahrheit sei, und der sittliche Wille frei, und daß beiden ein ewiges, gegenständliches Wahres und Gutes entspreche, deren Einheit wir in unserm vernünftigen Gewissen und im Leben erkennen, und, als das eigentlich Göttliche, in Gott setzen. Wie die Natur uns das treue bewußtlose Abbild des Göttlichen, so ist uns

die Weltgeschichte die bewußte Verwirklichung desselben, und zwar als des Guten, trotz, ja vermittelst, des Bösen.

In der Ausführung jenes Grundgedankens war es nothwendig, daß die beiden Factoren, die Speculation und die Forschung, sich zuvörderst ihr Recht verschafften auf ihrem eigensten Gebiete, und sich den Grund vertieften, jede in ihrem eigenen Schachte, ehe sie an die Verwirklichung einer organischen Verbindung dachten. Aber die Idee ward nicht aufgegeben. Schellings und Hegels Anlauf, von den Höhen der Speculation in die Wirklichkeit einzudringen, war organisch und zeitgemäß, wenngleich die Methode der Ausführung einseitig und unfruchtbar heißen mag. Jene großen Denker haben, nach unserer Ansicht, den Pfad der die Wirklichkeit suchenden Weisheit nicht verfehlt, sondern ihn vielmehr uns gezeigt an dem großen Scheidewege des jungen Herkules, der neuen Welt, zwischen Glauben und Unglauben. Wir reden von dem Glauben des Geistes an das Ewige und Göttliche in uns und in der Menschheit, und an die Fähigkeit der sittlichen Kraft, durch Ueberwindung des natürlichen Selbst die wahre, freie Persönlichkeit zu gestalten. Wem dieses zu abstract klingt, der mag jenen Scheideweg der Gegenwart den zwischen Licht und Finsterniß, zwischen Gesittung und Barbarei, zwischen Freiheit und Absolutismus nennen. Er wird auch in dieser Formel zu demselben Ergebnisse gelangen, daß es sich um unsere höchsten Güter handelt.

Jene große Wahrheit nicht blos geglaubt, sondern logisch durchgeführt und in ihren Hauptzügen und als die Wirklichkeit nothwendig beherrschend dargestellt zu haben, einstimmig, wenngleich von verschiedenen Methoden ausgehend, das ist der unvergängliche Ruhm jener Männer. Dieses unbestreitbare menschliche Ergebniß ihres Genius ist das Erbtheil, wel-

ches sie zu treuer Bewirthschaftung uns übergeben haben. Der ernsten Ausführung jenes Grundgedankens verdankt auch unsere philosophische und geschichtliche Forschung ihren Aufschwung zu weltgeschichtlicher Philologie und Historie.

Aber bei aller dieser dankbaren Anerkennung der unsterblichen Leistungen jener Männer muß doch auch eben so bestimmt gesetzt und festgehalten werden, daß der Gedanke durch die Speculation so unvermittelt nimmermehr zur Wirklichkeit geführt werden kann, und daß es ein schwerer Irrthum ist, zu glauben, die letzte anzustrebende Form der geschichtlichen Wissenschaft sei die philosophische. Sie ist vielmehr die weltgeschichtliche.

Das Ziel der europäischen Forschung ist die Erkenntniß der Wirklichkeit, und ihre höchste Darstellung wird die Philosophie der Geschichte der Menschheit sein, analog der philosophischen Naturgeschichte im wahren Sinne, nur mit höhern Ergebnissen.

Der Verfasser hat es keinen Hehl, daß er diesen Standpunkt als den seinigen beansprucht, wie für seine frühern geschichtlichen Forschungen, so insbesondere für das gegenwärtige Werk. Er hat deswegen auch hier die Methode gewählt, nach einer vorläufigen Erörterung über die gebrauchten philosophischen Ausdrücke sogleich in die geschichtliche Darstellung einzugehen (wo es nöthig erschien, mit philologischer Nachweisung) und den Leser von selbst zu der allgemeinen Formel gelangen zu lassen, welche ihm überzeugend aus der Thatsächlichkeit hervorgehen muß, sei es in den Worten des Verfassers oder in seinen eigenen.

Er will nicht weniger Gedanken in die Geschichte des

Gottesbewußtseins bringen, sondern mehr, und er will die Philosophie des Geistes im eigentlichen Sinne nicht beeinträchtigen, sondern, soweit seine Kräfte reichen, sie weiter führen durch die Verbindung mit dem Realen. Eben so verlangt und erwartet er nicht weniger Forschung, sondern mehr; aber mit philosophischer Methode und mit Kenntniß des weltgeschichtlichen Zieles. Die angestrebte Wissenschaft der Geschichte der Menschheit bedarf eben sowol einer streng dialektischen, wie einer empirischen Begründung. Nach diesen beiden Seiten hin hat er die hier von dem historischen Ausgangspunkte angewendete Methode schon vor vollen vierzig Jahren sich philosophisch klar gemacht und niedergeschrieben. Nachdem er sie nun auf verschiedenen Pfaden verfolgt, scheint die gegenwärtige Veranlassung geeignet, daß er sich darüber näher ausspreche, so weit als erforderlich ist, um den Rahmen der wissenschaftlichen Weltanschauung zu zeichnen, in welchen das Gemälde des weltlichen Gottesbewußtseins gestellt werden will.

Die Philosophie der Weltgeschichte muß, nach des Verfassers Ueberzeugung, gleichmäßig vorbereitet werden von den zwei Polen der Erkenntniß, dem der Speculation und dem der Kunde der Thatsachen, oder, mit anderen Worten, vom philosophischen und vom philologischen Standpunkte aus: beides, organisch verbunden, bildet die weltgeschichtliche Erkenntniß und Darstellung.

Vom philosophischen Standpunkte nun wird dieses zu bewerkstelligen sein durch ein Organon der Entwickelung des Geistes in der Zeit, in einer Behandlung, welche das Prinzip des Werdens aufnimmt sowol in die Speculation wie in die Forschung. Es handelt sich philosophisch um die Erkenntniß der Entwickelung des Werdens aus dem Sein, d. h.

aus dem Absoluten, dem Subject=Object. Diese Herleitung ist jedoch, nach dem Verfasser, nur möglich durch die Vermittelung der drei obersten Offenbarungen des Unbedingten, als des höchsten Gutes, als des unbedingten Wahren, als des vollkommen Schönen. Das Gute ist die Offenbarung Gottes als des ewigen Subjectes, das Wahre als die des ewigen Objects, das Schöne als die der vollzogenen Einheit beider, d. h. des Denkens und des Seins. Diesen drei unendlichen Gegenständlichkeiten entsprechen im Endlichen die drei Vermögen der Seele: das Begehrungsvermögen oder der Wille, das Erkenntnißvermögen oder die Vernunft und das Anschauungs= oder Einheitsvermögen beider, welches gewöhnlich die Einbildungskraft oder Phantasie genannt wird. Der Verfasser nimmt die Einheit jener uns gegenständlichen Drei an als die Gottheit, die Einheit dieser drei subjectiven Vermögen als die Seele. Er leugnet aber, daß aus dem reinen Begriffe des Absoluten selbst irgend etwas Wirkliches begrifflich hergeleitet werden könne. Nur vermittelst der Analyse jener drei Gegenständlichkeiten und dieser drei Seelenvermögen kann sowol das Prinzip des Werdens in jeder Reihe der geschichtlichen Entwickelung gefunden werden als das Prinzip des Gewordenen, d. h. des bedingten Seins. Diese Methode trennt sich also gleich im Anfange von der Hegelschen Logik: denn die Herleitung des Werdens aus dem Spiele des Seins und des Nichtseins führt nicht zur Wirklichkeit: was so scheint ist aus der Wirklichkeit untergeschoben. Nach dem Gesagten sieht der Leser von selbst, daß die allgemeinen Kategorien des Denkens sich mit der Wirklichkeit nur vermittelst einer Analyse des arthaftigen (specifischen) Begriffs der Erscheinungen werden verbinden können, welche den Gegenstand der philosophischen und historischen Forschung ausmachen: Sprache, Religion, Kunst,

Wissenschaft und Staat. Diese Analyse ist aber nothwendig eine doppelte, wenn sie fruchtbar sein soll: nämlich eine Analyse der Erscheinungen als eines Gewordenen und eine Betrachtung derselben als Theile der Entwickelungsreihe. Nur durch die zweite Analyse kann in der Forschung das Gewordene selbst richtig geordnet und verstanden werden in seinem Neben- und Nacheinandersein. So wird in der philosophischen Analyse der Sprache die Bedeutung einer jeden einzelnen Sprache, oder auch eines einzelnen Sprachstammes nur erkannt werden können, wenn ihre Stelle in der Entwickelung gefunden ist. Diese Stelle würde sich also durch Verbindung der allgemeinen Gesetze der Entwickelung mit dem Begriffe der Sprache selbst ergeben.

Aus diesem Beispiele ergibt sich zweierlei: erstens, daß die rein dialektische Analyse zur vollkommenen Erkenntniß der Wirklichkeit nothwendig ist; zweitens aber auch, daß sie erst lebendig und fruchtbar werden kann durch die Aufnahme der Erscheinungen. Unsere Logik wird sich also, um bei jenem Beispiele zu bleiben, allerdings nicht lange mehr ohne eine Analyse des Organs des Denkens, der Sprache, behelfen können, wofür allerdings noch fast alles zu thun ist. Aber sie wird den Anspruch aufgeben müssen, aus der formellen logischen Untersuchung die lebendige Erkenntniß der wirklichen Sprachbildungen oder gar das Gesetz der Entwickelung der Sprache selbst herzuleiten. Ueberhaupt aber wird das transcendentale Element in der dialektischen Form nur im Allgemeinen begrenzend und deutend in das Verständniß der Wirklichkeit eindringen. Denn die geschichtliche Erscheinung selbst, also, mittelbar oder unmittelbar, die Persönlichkeit, steht dem logischen Gedanken selbständig gegenüber und läßt sich nie durch ihren formalen Begriff erschöpfen, weil sie nicht aus

demselben entstanden ist. Aber in dieser Beschränkung, und mit dieser Verbindung, wird die Speculation erst recht ihren unbedingten Werth für die menschliche Bildung und die Erkenntniß der Wirklichkeit offenbaren.

Das genüge hier von der philosophischen Behandlung der Wissenschaft der Weltgeschichte. Das Weitere denkt der Verfasser recht bald, in einem längst vorbereiteten Werke, als „Beiträge zu einem Organon der Philosophie der Geschichte der Menschheit" seinen Lesern vorzulegen.

Betrachten wir nun, zweitens, näher die Aufgabe der philologischen Vorarbeit für die Wissenschaft der Weltgeschichte, so finden wir, daß die Philologie überhaupt, oder die Alterthumskunde, das heißt die Erforschung und Erklärung der Thatsachen der Weltgeschichte, insbesondere der durch Sprache, Schriftthum und Denkmäler beurkundeten, sich aus der Forschung des klassischen Alterthums und der Bibel seit der Reformation allmälig zu einer weltgeschichtlichen Erforschung der beiden bildenden Zweige des Menschengeschlechts erhoben hat. Diese beiden Zweige der vorzugsweise durch die Sprache beurkundeten Ausbildung des Menschheitlichen sind die arische und die semitische Entwickelung. Denn Arier und Semiten haben bisher fast ausschließlich die Menschheit gestaltet.

Mittelpunkt der arischen Entwickelung aber ist und bleibt, sowol wissenschaftlich wie als erziehendes Bildungsmittel, das hellenisch-römische Alterthum: Sprache, Schriftthum und Denkmäler der beiden klassischen Völker. Denn diese hellenisch-römische Bildung ist die eine unzerstörbare Grundlage der Bildung und Gesittung der Neuen Welt, und ihr Verständniß die unerläßliche Bedingung des Verständnisses unserer Zustände. Auch davon abgesehen ist sie etwas Einziges dadurch, daß sie ewige Muster des Schönen und Vollkommenen, oder Klassischen, darbietet.

Der andere Zweig, die semitische Bildung, hat ihren Mittelpunkt in der biblischen Forschung. Denn die Bibel enthält nicht allein die Urkunden der beiden Religionen der gebildeten Welt, des Judenthums und des Christenthums, sondern gewissermaßen auch des Islams, als die Kunde von den wirklichen Anfängen des Menschengeschlechtes, und ihrer Fortbildung vom Mittelpunkte des Glaubens an den Ewigen. Diese Fortbildung und Neugestaltung durch Abraham, Moses und Christus ist aber die Grundlage der drei Weltreligionen, wenngleich sie nur in dem Buche der Christen vollständig und rein erscheint. So ist denn die Bibel nicht allein ebenbürtig den klassischen Urkunden, als menschliches Bildungsmittel, sondern sie steht auch mit dem innersten geistigen Bewußtsein der Zeit in nächster Verbindung. Die Philologie kann natürlich die Bibel nicht anders behandeln denn als Theil der Weltgeschichte: und wer dieses Wort richtig versteht, sieht ein, daß dadurch allein der Glaube an die Wahrheit der in ihr enthaltenen Offenbarung des Göttlichen beurkundet wird; denn das geschichtlich Wahre muß geschehen sein, um wirklich geschichtlich zu heißen. Die scholastische Ansicht behandelt umgekehrt, wie die ganze Geschichte, so insbesondere die biblische, als wäre sie nicht geschehen — also nicht wahr. Aus dem bereits Gesagten folgt auch von selbst, daß nur durch diese wahrhaft gläubige und redliche Forschung gerade das höchste wie das fruchtbarste Verständniß der Bibel erschlossen werden könne.

Sowie nun der Zielpunkt der philosophischen Behandlung die Auffindung und Darstellung der Gesetze der Entwickelung des Geistes in der Weltgeschichte sein muß; so wird die philologische Vorarbeit als Ziel zunächst eine Verbindung der arischen und semitischen Thatsachen und Erscheinungen zu vermitteln, von da aus aber, rückwärts wie vorwärts, die

möglichst weltgeschichtliche Anschauung anzustreben haben. Und eben so wie die Lücken der Analyse des Denkens erst bei dieser Auffassung bemerklich werden und dadurch zu neuen Problemen und ihrer Lösung führen; so wird auch die Philologie und die daran geknüpfte geschichtliche Forschung erst zum vollen Bewußtsein des Umfanges ihrer Aufgabe und zur Auffindung neuer Wege der Forschung gelangen, durch das Fortschreiten zu weltgeschichtlicher Behandlung.

Die letzte Form der also vorbereiteten Wissenschaft der Weltgeschichte ist die Darstellung des Entwickelungsganges des menschlichen Geistes selbst, geschichtlich in der Form, philosophisch in der Ausführung.

Das auf eine solche Weise zur Darstellung kommende Gegenständliche kann dann nichts Geringeres sein als der geistige Kosmos, das heißt die sittliche Ordnung des Weltalls, gegründet auf die ewige Natur des Guten, Wahren und Schönen und die göttlichen Bedingungen ihrer Entwickelung im Endlichen. Es ist dann nicht mehr die Rede, weder von einer abstracten Formel und einem auf diese Spitze gestellten System der Weltanschauung, noch von empirischer Kunde vereinzelter Thatsachen, noch endlich von einer auf Speculation oder Empirie gestützten sogenannten Philosophie der Weltgeschichte, noch weniger von mystischen Träumen und Deutungen der Ueberlieferung, sondern von einer mit unserm vernünftig-sittlichen Bewußtsein aufs innigste zusammenhängenden Erkenntniß.

Blicken wir von diesem hohen Zielpunkte der Wissenschaft der Weltgeschichte auf den jetzigen Stand, einerseits der Philologie, andererseits der Speculation zurück; so wird uns, mit der Größe des Erreichten auch der Umfang des noch zu Erstrebenden anschaulich.

Dieses also ist dem Verfasser die wissenschaftliche Welt-

anschauung, innerhalb welcher sich die besondere Untersuchung und Darstellung des gegenwärtigen Werkes bewegt.

Wenden wir nun das hier Angedeutete auf die geschichtliche Auffassung Gottes in der Menschheit an, und auf die Darstellung des Gottesbewußtseins im Laufe der Weltgeschichte; so können wir nicht umhin, die Methode der bisherigen Behandlung mangelhaft zu finden. Eine mythologische Forschung ohne klare und genügende Erörterung der philosophischen Grundbegriffe, wie ohne Erforschung des historischen Zusammenhangs, und ohne Unterscheidung des Möglichen und des Wirklichen in der Geschichte der religiösen Gedanken, Anschauungen, Gebräuche und Namen, muß uns lückenhaft und willkürlich erscheinen. Als noch viel bedenklicher aber wird sich von jenem Standpunkt eine Auslegung der heiligen Urkunden darstellen, welche ans Werk geht ohne philosophische Erörterung der Grundbegriffe von Religion, Offenbarung, Wunder, Eingebung, Anbetung, Opfer, Priesterthum, eben wie ohne Berücksichtigung der verwandten Erscheinungen der Weltgeschichte, und welche keine Ahnung der Gesetze hat, nach welchen die religiöse Idee sich entwickelt, sei es gesund, sei es pathologisch.

Wenn uns aber eine solche Forschung nicht sehr verschieden zu sein scheint von der Behandlung der Geologie vor der Ausbildung der Physik und Chemie und vor der Kenntniß der Thatsachen, welche die Schichten der Erdrinde offenbaren; so können uns auch die titanenartigen Bestrebungen der Speculation zum Aufbau der Weltgeschichte nur auf demselben Punkte zu stehen scheinen, wie die der Astronomie vor Copernicus und Kepler. Sie erscheinen in ihren Formeln wie die von Dante mit allem Zauber der Poesie zur Anschauung gebrachten Speculationen der Scholastiker über die

Bewegung der Himmelskörper. Die Astronomie beginnt erst mit dem entschiedenen Verlassen des Gebietes der Möglichkeiten und Wahrscheinlichkeiten und mit der methodischen Beobachtung der Thatsachen, und einer darauf begründeten Aufsuchung der Gesetze des Kosmos. Eben so kann auch die wahre Wissenschaft der Weltgeschichte, also die weltgeschichtliche Erkenntniß des Geistes, erst dann als wirklich begründet gelten, wenn die concreten Phänomene des Geistes in Sprache, Religion, Kunst, Wissenschaft, Staat methodisch unter den Brennpunkt der Speculation gebracht, und wenn gleichzeitig die obersten, rein formalen Denkgesetze mit der also gesichteten Thatsächlichkeit in wissenschaftliche Verbindung gesetzt worden sind.

Betrachten wir nun das uns vorliegende Problem etwas näher und concreter. Wir haben vor uns eine weltgeschichtliche Entwickelung erleuchteter Persönlichkeiten und Völker während fast dreier Jahrtausende vor Christus von Abraham an, und während achtzehn Jahrhunderte nach ihm. Das Gottesbewußtsein der Menschheit in dieser Entwickelung gründet sich auf die Annahme ewiger Gesetze des sittlichen Kosmos. Der Glaube aller geschichtlichen Religionen geht aus von dieser Annahme einer sittlichen, in Gott bewußt lebenden Weltordnung, wonach das Gute zugleich das allein Wahre ist, und das Wahre das allein Gute.

Hier drängen sich fünf Fragen auf:

Erstlich, bewährt sich dieser Glaube wirklich in der Weltgeschichte, nach den uns vorliegenden Thatsachen?

Zweitens, bilden die Erscheinungen dieses Gottesbewußtseins eine organische Entwickelungsreihe?

Drittens, ist das Christenthum wirklich die Weltreligion?

Viertens, können seine jetzigen kirchlichen Formeln und Formen als normal und gesund angesehen werden?

Fünftens, wird das Gottesdienstliche, die Religion als Anbetung, aufhören und die philosophische Betrachtung ihre Erbin sein?

In diesen Fragen liegt die Bedeutung unserer Probleme und zugleich die Tragweite der Ergebnisse ihrer Lösung.

Sollten die ersten zwei Fragen vom weltgeschichtlichen Standpunkte bejahend zu beantworten sein, so würden zwei Wahrheiten von unermeßlicher Bedeutung anerkannt werden; eine, welche die Geschicke der Menschheit angeht, und eine, welche die Gottheit und die Gesetze des sittlichen Kosmos betrifft.

Denn, wenn die erste Frage bejaht wird, so muß von jedem folgerecht denkenden Menschen zugleich anerkannt werden, daß jenes Gottesbewußtsein und jener Glaube ein angeborenes Gemeingut, das Erbtheil der Menschheit sei, nicht etwas Zufälliges oder Uebereinkömmliches, sondern ein Ursprüngliches, also auch fortdauernd ein Bedürfniß der Menschheit sei und bleibe.

Wird die zweite Frage ebenfalls bejahend beantwortet, so muß mit gleicher innerer Nothwendigkeit anerkannt werden, daß das Gottesbewußtsein nicht blos ein Phänomen der Endlichkeit sei, also vielleicht ein subjectiver Glaube, sondern daß es eine gegenständliche Wahrheit habe. Es offenbart sich alsdann in der Weltgeschichte nichts Geringeres als die Gottheit selbst, und die Gesetze des geistigen Kosmos sind eben so positiv, und noch verständlicher, als die Gesetze der Bewegungen der Himmelskörper: sie sind göttlich, wie die des physischen, und dem Geiste erkennbar, wie er sich selbst.

Wird nun auch die dritte Frage bejaht, wird erkannt, daß das im Evangelium offenbarte Christenthum die wahre Religion sei; so ist damit auch anerkannt, daß es sich eben sowol philosophisch wie historisch als wahr erweisen müsse. Die Erkenntniß und Darstellung der in ihm geschichtlich offenbarten Lehren als Vernunftwahrheiten muß das Ziel der Philosophie des Geistes, ihre Verwirklichung als solcher aber, im Staate, der Endzweck der Offenbarung und der Geschichte sein — oder das Christenthum ist nicht wahr. Aber die weltgeschichtliche Betrachtung erweist es als wahr.

Damit sind auch die vierte und fünfte Frage beantwortet, nämlich verneinend. Es fällt damit zu Boden die Scheidewand zwischen Geschichte und Offenbarung, zwischen Vernunft und Glaube. Eben so muß aber auch als ganz unzulänglich jede Anschauung aufgegeben werden, wonach die geschichtlichen Thatsachen der religiösen Entwickelung ohne irgend einen andern als elementarisch-pädagogischen Gehalt sein würden. Damit fällt also zuerst die Scholastik, sowol die der griechischen und lateinischen Kirche als die der protestantischen, insbesondere der lutherischen, und eben so der Traum der Romantik und des Mittelalters. Aber es fällt nicht minder zu Boden der gemeine Rationalismus des vorigen Jahrhunderts, welcher in der Offenbarung wie in der ganzen Geschichte nichts als äußerliche Thatsachen sieht, gleichsam als gäbe es eine höhere Offenbarung der Vernunft als in der Geschichte. Es muß alsdann überhaupt die ungeschichtliche Religionsphilosophie eben sowol als unfruchtbar aufgegeben werden, wie die unphilosophische Behandlung der Religion als einer äußern Geschichte oder Anstalt. Vor allem aber fällt der Anspruch einer äußern Anstalt auf untrügliche Autorität für die Wahrheit der jetzigen Formeln und Formen, insofern diese, im Wi-

derſpruche mit Geſchichte und Philoſophie, als weſentlich gelten ſollen.

Aber es erſteht in nie geſehenem Glanze die älteſte Wahrheit, und es treten zum erſten male in ihrer vollen göttlichen Geltung hervor vier ewige Wirklichkeiten. Erſtlich Chriſtus, als perſönliche Verwirklichung der Idee der Menſchheit. Zweitens die ſittlich-vernünftige Perſönlichkeit, als die Gott ſich verantwortlich wiſſende Trägerin des religiöſen Bewußtſeins. Drittens die organiſch, nach Synoden und Völkern ſich geſtaltende Gemeinde, alſo im höchſten Ausdrucke die Menſchheit als Trägerin der Verwirklichung und als Richterin. Viertens die Bibel als die göttliche Gegenſtändlichkeit des perſönlichen und des gemeindlichen Bewußtſeins, als der Spiegel der Weltgeſchichte und, im höchſten Sinne, Gottes Wort an die Menſchheit.

Nur dadurch, daß jene drei göttlich-menſchlichen Factoren der Weltgeſchichte, Chriſtus als Vorbild, die ſittliche Perſönlichkeit und die geſetzlich geordnete Gemeinde, als Trägerinnen des Gottesbewußtſeins erkannt werden, und ihnen gegenüber das in der Bibel, mit Chriſtus als Brennpunkt, abgeſpiegelte Wort Gottes an die Menſchheit, die Geltung des Geſetzbuches des Geiſtes für Geiſtiges erhalte, nur dadurch kann der unſelige Zwieſpalt aufhören, welcher die Menſchheit zerreißt. Zuerſt der Zwieſpalt zwiſchen dem was ſich denken läßt, und einem durch den Gedanken nicht vollziehbaren Glauben. Dann der Widerſtreit zwiſchen dem was wirklich geſchehen iſt, und dem was ſich außerhalb der geſchichtlichen Geſetze ſtellt, und gerade deswegen als wirklich geſchehen geglaubt werden will. Philoſophie und Geſchichte ſtehen hiernach nicht mehr der Frömmigkeit und der Offenbarung gegenüber, ſondern vereinigen ſich mit ihnen zur Anbetung Got-

tes in Geist und Wahrheit, die nie aufhören kann. Denn dieser auf Vernunft und Gewissen gegründete Glaube führt nicht allein zur wahren Gesittung, sondern treibt auch zur Liebe der Brüder mächtiger und wirksamer als alle Schwärmerei. Er allein wird vermögen, die Selbstsucht des Einzelnen zu besiegen, und muß, im Laufe der Zeiten, die Verwirklichung des Reiches der Wahrheit und Gerechtigkeit über den Erdkreis herbeiführen. Er allein wird auch im Christenthum allen Naturmysterien und magischen Gebräuchen ein Ende machen, wie die Apostel es gebieten und der Geist es fordert. Er wird in Kraft des Geistes Christi allenthalben Formen der Anbetung hervorsprießen lassen aus der Bibel und dem Gottesbewußtsein der Gemeinde: Gottesdienste, gegründet auf das dankbare Gelübde der gläubigen Seele, das Reich Gottes zu fördern in einem Leben aufopfernder Liebe. Er wird endlich, auf diesem Wege, zum Endzwecke aller geschichtlichen Entwickelung führen, zu freien und menschheitlichen Staaten.

In dieser geschichtlich-philosophischen Gegenständlichkeit tritt die Untersuchung und Darstellung des vorliegenden Werkes keinem Bekenntnisse und keiner Nationalität entgegen und kann keinem ernsten und aufrichtigen Gemüthe Anstoß geben. Der allen Parteiungen ferne Zweck des Werkes wird von keinem unparteiischen Richter verkannt werden. Der Verfasser scheut keine Kritik: aber er wird nur diejenige als berechtigt erkennen, welche sich hinsichtlich der Gedanken auf philosophische Gründe, und hinsichtlich des Geschichtlichen auf Thatsachen stützt. Ueber das letzte Ergebniß kann er nicht zweifelhaft sein, da jeder Streit um Einzelnes zur willigen oder unwilligen Anerkennung des Prinzips führen muß. Gottes Geschichte in Welt und Bibel ist untrüglich, und diese ist hier, wenn auch noch so unvollkommen, thatsächlich vor Augen ge-

stellt: sie hat aber ihr Echo nicht allein in der Vernunft, sondern auch im Gemüthe und Gewissen der Menschheit, und kann, einmal erkannt, nie vertilgt werden.

Daraus folgt schon von selbst, welches die Stellung dieses Werkes zur Gegenwart sei. In der Beantwortung der oben gestellten fünf Fragen liegt bereits die Beantwortung der sechsten, praktischen Frage: Sollen unsere kirchlichen Bekenntnisse und Anstalten bleiben wie sie sind? Sie mögen bestehen, solange sie können, nur ohne absolute Ansprüche und Gewaltthätigkeit, ohne Gewissensdruck und Verfolgung! Das Gewissen der Menschen und große Ereignisse werden das Weitere thun. Die Entscheidung liegt in keines Menschen Willen, sondern in den ewigen Gesetzen des Kosmos: aber sie ist eine Entscheidung über das Fortbestehen oder den Untergang der jetzigen Welt.

Es ist also unmöglich den Grundbau unserer Einrichtungen und Anschauungen zu beleuchten, ohne die Schäden der Gegenwart bloßzulegen. Wir haben die Wurzeln der gesammten Gesittung des Menschengeschlechtes zu entblößen, also insbesondere die Wurzeln unserer gelehrten Bildung und der darauf gebauten klassischen Erziehung. Eben so müssen wir die Grundideen der göttlichen Religion im Lichte der Weltgeschichte beleuchten. Wenn dadurch Streiflichter fallen auf die Gegenwart, und dunkle Flecken bemerklich werden in unsern kirchlichen Zuständen, so ist es nicht die Schuld (oder vielmehr das Verdienst) des Geschichtschreibers. Wir haben endlich die Thaten und Werke des Gottesbewußtseins auch in der Staatenbildung vom Mittelpunkte desselben Bewußtseins zu betrachten, und es ist nicht unsere Schuld (oder unser Verdienst), wenn diese weltgeschichtliche Betrachtung wunde Stellen bei Regierungen oder Völkern berührt.

Wer glaubt, Bannstrahlen und kirchlich-polizeiliche Verbote reichten hin um das Bestehende zu erhalten und das Licht der Wahrheit zu unterdrücken, welches aus der gesammten Weltgeschichte auf die Gegenwart strahlt, lehnt sich nicht allein auf gegen Gott und Gottes Ordnung, sondern irrt sich auch in der Zeit: er sucht Mitternacht am Mittag, und das am Mittage eines zwar schwülen, aber langen und hellen Sommertages der Weltgeschichte.

Es liegt Gottes eigenes Rechenexempel vor, und es ist die Frage, ob dessen Zahlen und Ergebnisse mit gewissen Behauptungen und darauf gestützten Ansprüchen stimmen oder nicht. Ein Gericht Gottes ist mit feuerhellen und thurmhohen Buchstaben eingegraben am vieltausendjährigen Himmel der Geschichte, und es flammen in dieser Schrift ganz besonders die großen Ereignisse der vier letzten Jahrhunderte. Das Verständniß dieses Gerichtes leuchtet in der Wissenschaft der Weltgeschichte. Aber in mildem Lichte. Allen verständlich scheint es im Worte Gottes an die Menschheit, in der Bibel, und diese ist die anerkannte Grundlage der kirchlichen Bekenntnisse der gebildeten Welt. Die europäische Menschheit bildet ihrerseits auf beiden Seiten des atlantischen Oceans eine einzige Schriftthumsgemeinde, und diese Gemeinde hat allenthalben ernste, die Wahrheit liebende Männer, und sie selbst wird immer ernster werden und mehr und mehr erwachen aus sträflichem Taumel und todeswürdiger Gleichgültigkeit. Sie ist nicht allein zahlreicher, größer und mächtiger als die der verflossenen Jahrhunderte, sondern auch schon in vielen Ländern entschiedener und erleuchteter als je. Sie möge zusehen und urtheilen, ob dieses Werk um irgend einer weltlichen und selbstsüchtigen Rücksicht willen unternommen, oder ob es Gewissens halber, und mit gewissenhafter Vorbereitung geschrieben sei.

Der Verfasser ist sich dieser Gesinnung und dieses Strebens eben so bewußt, wie der unvermeidlichen Mängel, welche der Ausführung eines solchen Unternehmens ankleben. In diesem Bewußtsein wird er also weder in dem Werke noch in dessen Vertheidigung den festen wohlgegründeten Standpunkt der geschichtlichen Thatsachen und die heitere Höhe der philosophischen Betrachtung verlassen, um in die Wirren und Schatten der Gegenwart hinabzusteigen. Das zu thun bleibt außerdem der Fortsetzung der „Zeichen der Zeit" überlassen, für deren Abschluß der geeignete Zeitpunkt vom Verfasser nicht wird übersehen werden. Der Verfasser glaubt aber, daß zu dem Verständnisse und zur Beherzigung der „Zeichen der Zeit" das gegenwärtige, aus derselben Anschauung geflossene Werk sich Vielen sehr förderlich erweisen werde, als Belehrung und Ermuthigung.

Die beiden folgenden Theile werden zusammen erscheinen, und zwar im Sommer des nächsten Jahres, wenn Gott will.

Charlottenberg, am 18. October 1856.

Bunsen.

Erstes Buch.

Allgemeine Einleitung.

Vorläufige wissenschaftliche und religiöse Verständigung über das Gottesbewußtsein.

Erste Abtheilung.

Die Methode der weltgeschichtlichen Betrachtung des Gottesbewußtseins in der Entwickelung der Menschheit.

Es handelt sich in den folgenden einleitenden Betrachtungen nicht um eine erschöpfende Darstellung der hier bezeichneten Systeme und der angedeuteten metaphysischen Gedanken, sondern nur um eine vorläufige zweifache Verständigung des Verfassers mit seinen Lesern. Einmal über die bei der Darstellung der geschichtlichen Entwickelung des Gottesbewußtseins zur Sprache kommenden philosophischen Annahmen und Bezeichnungen. Zweitens über die Bedeutung unserer Aufgabe und die Methode ihrer Lösung. Alles Andere gehört entweder gar nicht in dieses Werk, oder wird sich besser am Schlusse desselben vortragen lassen.

I.

Die sittliche Weltordnung und die Arten ihrer philosophischen Betrachtung im Allgemeinen.

Das Weltall ist den Philosophen, wenn wir mehr auf das Wesen als auf die Formeln ihrer Systeme sehen und dieses Wesen in allgemein verständlicher Weise aussprechen wollen, immer nur Eines von Zweien. Das Weltall ist entweder ein Ergebniß des Zufalls oder ein Gedanke. Im ersten Falle haben Anziehung und Abstoßung den gährenden Stoff allmälig gesondert und gesichtet. Es wird alsdann kein anderes Sein zugegeben, als das in jenem angenommenen Urstoffe aus dem Wirken blinder Kräfte sich bewußtlos emporringende Werden. Das Bewußtsein der Welt als eines Ganzen geht, immer gesteigert, aus diesem Werden hervor. Ein solches Bewußtsein erkennen nämlich die meisten Philosophen jener Schule an, obwol nicht als ein Ursprüngliches, Selbstursachliches; aber sie können nicht sagen, wie und weshalb es hervorgehe aus Zufall oder blinder Nothwendigkeit. Es gibt bei dieser Ansicht kein in sich innerlich, also uranfänglich, zusammenhängendes Ganze: es gibt eben so wenig eine sich sittlich bestimmende menschliche Persönlichkeit.

Dieses ist im Wesentlichen die atheistische oder gottlose Weltanschauung. Sie erweist sich dem besonnenen Denken als unmöglich. Indem sie die Ursprünglichkeit des Gedankens leugnet, widerstrebt sie nicht allein dem Glauben der Völker und dem innersten Bewußtsein der Menschheit: sie widerspricht unbedingt der Vernunft. Denn sie versucht im Reiche des Gedankens zu beweisen, daß der Gedanke eine Zufälligkeit sei: Beweisen aber setzt die Nothwendigkeit des Seins voraus, sei es als des Ursprünglichen, sei es als einer nothwendigen Folge. Vernunft aus Unvernunft ableiten ist ein Widerspruch im Denken: Gott, die Weltseele aus der Welt allmälig hervorgehen lassen, welche doch nur durch den Gedanken ein begriffliches Ganzes sein kann, ist ein noch größerer innerer Widerspruch: ein vernunftgemäßes Ganze, ein wahres Weltall anerkennen und doch seinen Ursprung aus Zufall erklären, ist der größte.

Eben so wenig läßt sich die Folgerung abweisen, daß die Leugnung des göttlichen Gedankens und Seins in der Schöpfung die Leugnung einer sittlichen Weltordnung in der Geschichte nothwendig einschließt. Eine sittliche Weltordnung ist nicht zu denken ohne die Annahme freier Selbstbestimmung nach sittlichen Gesetzen: bei jener Annahme aber gibt es keine sittliche Willensbestimmung, sondern die Menschen handeln und denken nach dem Reize ihrer Nerven und ihres Gehirns, auf die Anregung der Außenwelt.

Dieser gottlosen Anschauung der Weltgeschichte, gehören, bewußt oder unbewußt, Alle an, welche sich nicht zu einer der folgenden Auffassungen bekennen.

Einer solchen eben so vernunftwidrigen wie trostlosen Ansicht steht nun zuvörderst als allgemeiner Gegensatz die Anschauung gegenüber, welche wir die theistische nennen können.

Ihr Gemeinsames ist die Annahme, daß in der Zeit sich ein schöpferischer Gedanke des Alls als des Einen entwickelt habe und entwickele. Aber aus dieser Grundannahme sind zwei Anschauungen hervorgegangen, welche zu einander einen unversöhnlichen Gegensatz bilden.

Wird nämlich jene räumlich zeitliche Entwickelung in unbedingten Gegensatz gestellt mit dem über Zeit und Raum erhabenen Gedanken, so entsteht die Ansicht, welche man gewöhnlich die deistische nennt und welche vielleicht am besten als die unweltliche oder ungeschichtliche bezeichnet werden könnte. Gott und Welt sind ihr unbedingte Gegensätze: also auch Gott und Mensch. Folgerecht wäre Gott gar nicht wirklich in der Welt, noch uns erkennbar: denn Raum und Zeit, die leeren Anschauungsformen jenes endlichen Seins, können unmöglich eine Anschauung des Göttlichen vermitteln, wenn das Sein Gottes in der Welt unbedingt verneint wird. Eben so bleiben Welt und Geschichte unerklärbar, oder fallen einem unvernünftigen Dualismus anheim. Gott wäre nicht wirklich in der Welt, denn er hätte in ihr kein Sein, sondern nur den Gegensatz seines Seins. Ja es sollte eigentlich weder Welt noch Mensch bestehen. Denn wie kann die Wirkung das wesentlich Verschiedene, das unbedingte Gegentheil der Ursache und Gott doch Alles in Allem sein? Nichts füllt den Abgrund jenes Gegensatzes aus als ein Machtwort: und so wird der Machtspruch des Theologen in einen Machtspruch Gottes eingekleidet. Da nämlich das Bestehen der Welt nicht geleugnet werden kann, so muß die unbedingte Wesensverschiedenheit aus dem außer der Welt stehenden unbegreiflichen Willen Gottes hergeleitet werden, und hieran wird dann ein kümmerliches System von ewigem Rathschluß und Geschick oder Vorsehung geknüpft. Gott ist hiernach Ursache der Welt, aber

äußerlich: und eben so trennt eine ewige Kluft die Geschicke des Einzelnen und der Menschheit von dem in ihm lebenden Willen. Alle Milderung dieses Systems liegt nur in dem Aufgeben der logischen Folgerichtigkeit zu Gunsten eines Bewußtseins der Menschheit, welches dem System unbefriedigt entgegensteht.

Diesem Vorwurfe entgeht die der deistischen gegenüberstehende Anschauung, welche wir, mit einem arg misbrauchten und misverstandenen Worte, die pantheistische oder die Allgott-Philosophie nennen müssen. Wir glauben nämlich, daß man mit jenem Worte nur die Anschauung bezeichnen sollte, nach welcher Gott die Welt ist und die Welt Gott. Es offenbart sich, nach ihr, göttliche Vernunft und göttlicher Wille in der Welt: aber dieses Sein Gottes in der Welt ist eben das Werden in Raum und Zeit und nicht ein selbständiges, an sich wirksames, ewiges und bewußtes Sein außer dem Raum und vor aller Zeit. Die Immanenz Gottes in der Welt ist keineswegs gleichbedeutend mit Pantheismus. Denn es kann das Leben Gottes in der Welt und sein Verharren in ihr gedacht werden, ohne daß dadurch mit den Pantheisten die Selbsturfachlichkeit Gottes als des Gedankens und Willens der Welt und die Selbständigkeit der in sich ruhenden seligen Gottheit ausgeschlossen würde. Die Annahme eines vernünftigen Willens als der ersten Ursachlichkeit ist aber so tief in der Natur des menschlichen Geistes gegründet, daß die Menschheit auf die Länge bei gesundem und besonnenem Dasein sich mit dieser Ansicht so wenig befreunden kann, als sie vermag, dieselbe vom deistischen Standpunkte zu überwinden. Mächtiger, weil wahrer, als die deistische Ansicht, reißt der Pantheismus tiefe Gemüther und poetische Völker und Zeitalter mit sich fort: ja es ist die Entstehung und Geschichte

aller Religionen, und die der Gottesverehrung überhaupt, nur aus der Anerkennung des innerweltlichen göttlichen Elements zu erklären, welches der Deismus ausschließt.

Aber sobald die Menschheit aus der Gott-Welt-Trunkenheit erwacht und in ihr inneres Bewußtsein über sich selbst eingeht, erweist sich der Pantheismus als ungenügend. Die Vernunft erkennt einen Widerspruch darin, daß der Gedanke angenommen werde im Weltall und in der Geschichte, und doch kein Wesen und keinen Bestand haben solle getrennt von der sich immer verändernden und unvollkommenen Erscheinung. Das Gewissen aber, oder das sittliche Selbstbewußtsein, findet außerdem in sich selbst einen Kampf und eine Zerrissenheit durch die Sünde oder das in der eigenen Brust wohnende Böse. Innere Erfahrung also und äußere stellen sich dieser Ansicht entgegen. Das Böse ist und besteht in der Welt eben so wie das Gute: ja der Pantheismus muß es in Gott setzen, wenigstens in den Menschen als den bewußten Geist. Wo bleibt denn Gewissen und Böses im Leben? Ueber diesen Widerspruch beruhigt keine Versicherung des Systems, auch keine fromme Gesinnung des Denkers.

So gerathen Vernunft und Gewissen, jedes für sich, in unlösbaren Zwiespalt. Unlösbar ist vor allem der Widerspruch zwischen ihnen beiden selbst, zwischen Willen und Einsicht. An der sittlichen Erkenntniß des Bösen, also an dem Bewußtsein der Sünde, scheitert der Pantheismus nothwendig im Leben. Kann das Gewissen, welches reine Sittlichkeit fordert, eine Täuschung sein? Ist es möglich, daß was ihm widerstrebt nicht auch der Vernunft, dem wahren Gedanken, widerstreben müsse?

Diesen Widersprüchen zweier gleich einseitigen und ungenügenden Systeme zu entgehen, den Atheismus gründlich

zu beseitigen, das weltgeschichtliche Christenthum aber wahrhaft zu verstehen und von seinem Mittelpunkte aus eine Wissenschaft der Weltgeschichte zu begründen, worin der Philosophie des Geistes eben sowol Rechnung getragen würde als den wohlverstandenen Thatsachen der Weltgeschichte — das ist, im Großen und Ganzen, das bejahende Gemeinsame im Streben der deutschen Philosophie. Zuerst in Leibniz, dann besonnener und freier in Lessing, und in streng begrifflicher Form in den Systemen von Kant bis Schelling und Hegel, erscheint dieses als das Ziel, das Uebrige als der Weg dahin. Allerdings ist die speculative Seite überwiegend und in einseitigem Uebermaße ausgebildet, und in der Hegelschen Schule starr und für die Geschichte und Wirklichkeit unfruchtbar geworden.

Inwiefern diese Philosophie das große Problem nicht gelöst, und weshalb, das gehört in ein eigenes Buch der weltgeschichtlichen Betrachtung: denn jenes Streben ist weltgeschichtlich, nicht nur in sich, sondern auch bereits jetzt durch seinen Erfolg und seinen Einfluß. Aber das können wir schon hier sagen: Alles, was sich in Europa auf dem Gebiete des Gedankens zu weltgeschichtlicher Bedeutung ausgebildet, seit dem Wiederaufleben der europäischen Menschheit aus dem Morde und dem Jammer, aus dem Truge und dem Unrecht des 17. Jahrhunderts, gehört einzig jener großen und tugendhaften Anstrengung der Vernunft zu, deren Anfänge die Bayle und Voltaire verneinten und verspotteten, und deren Fortgang im protestantischen Deutschland die Götze und Wöllner des vorigen Jahrhunderts eben so heftig verketzerten und verfolgten als die Stahl und Hengstenberg unserer Tage. Wenn wir nun, mit jener Philosophie, Gott als den ewigen und in sich vollendeten und ruhenden Willen und Gedanken der Schöpfung setzen, so ist die Welt, mit dem Menschengeiste als dem Ziele

aller Schöpfung, die Entfaltung des ewig von Gott Gedachten. So vermögen wir festzuhalten den Unterschied des Ewigen und Endlichen, des Unbedingten und Bedingten, des über alle Veränderungen des Werdens erhabenen Seins einerseits, und andererseits jenes Werdens, welches sich nach den Gesetzen des Endlichen gestaltet und in dieser Endlichkeit Gott, den Unendlichen, in fortschreitender Entfaltung offenbart.

Was hier sich als das Gemeinsame in der wissenschaftlichen Grundanschauung der Heroen der deutschen Philosophie zeigt, ist Dasselbe, worin die beiden großen Sterne des hellenischen Himmels übereinstimmen, Plato und Aristoteles. Dasselbe endlich findet sich als die Grundlage des Glaubens aller gebildeten Völker in den Urkunden der Urwelt: am reinsten aber in der Bibel, das heißt in der heiligen Geschichte, welche in Jesus von Nazareth gipfelt, und mit den Anfängen des durch die vollkommene Persönlichkeit in der Menschheit entzündeten neuen Lebens abschließt.

II.

Das Ungenügende der philologisch-geschichtlichen Erforschung der Weltordnung.

Wir dürfen nach dem Obigen hier wol so viel annehmen als zugestanden von Denen, welche um der Wahrheit willen zu denken und zu forschen wagen, daß Gott sich in der Weltgeschichte offenbare. Gottes ewiges Sein an sich bleibt unverändert: aber Das, was sich in der Geschichte wie in der Natur als das Umgestaltende und Treibende zeigt, ist nichts Anderes als das Göttliche, nur mit dem Unterschiede des Endlichen und Unendlichen. Aus dieser Annahme folgt nothwendig, daß eine solche Offenbarung nach vernünftigen Gesetzen erfolge, und zwar solchen, deren Wesen und Ziel das Sittliche ist. Denn Gott und Gesetz ist Eines und Dasselbe, sobald angenommen wird, daß Gott das Gesetzliche, das Uebereinstimmende, das zu immer größerer Gottähnlichkeit und Seligkeit Treibende sei in der Welt. Der für die Vernunft schwer zu lösende Gegensatz von Nothwendigkeit und Freiheit kommt hierbei nicht in Betracht: wir können ihn daher hier unerwogen lassen.

Es kann als sich von selbst verstehend angenommen werden, daß in dem unbedingten Willen der unbedingten Vernunft

ein solcher Gegensatz nicht denkbar sei. Die Welt ist geschaffen, und Gottes Wesen lebt in ihr: Das ist's, worauf es ankommt. Wenn nun schon das sichtbare Weltall als ein geordnetes Ganze erscheint, welches ewige Gesetze offenbart, so muß noch mehr der Gedanke selbst, dessen endliche Entwickelung es darstellt, alles Willkürliche, Ungeordnete, Ungesetzliche ausschließen. Die Erscheinungen der Weltgeschichte, die Thatsachen der menschlichen Entwickelung müssen also vernünftige sein in sich selbst, und als solche erkennbar. Von diesem Bewußtsein geht die Wissenschaft aus, welche die einzelnen Thatsachen aus ihrer äußern, rohen Erscheinung gleichsam herausschälen und sichten lehrt: die Philologie im höchsten Sinne.

Aber eben so unabweisbar ist die zweite Folgerung, daß nämlich diese Thatsachen der Entwickelung unter sich einen Zusammenhang haben, welcher aus ihnen ein Ganzes und eine sich entwickelnde Reihe macht. Das Unendliche ist die ewige Gegenwart, die ungeschiedene Ganzheit des Wesens: in der zeitlichen Entwickelung aber treten die einzelnen Glieder oder Momente dieses Wesens hervor.

Die Reihe der Entwickelungen nun muß ein innerliches Prinzip des Fortschreitens haben, denn eine göttliche Entwickelung kann weder eine Wiederholung sein noch ein Rückschritt. Im ersten Falle wäre sie überhaupt keine Entwickelung, und im zweiten keine göttliche. Denn das Göttliche ist das immer neu Ursachliche. Das Wesentliche des Göttlichen muß also immer in weiteren Kreisen und immer in höherem Grade sich entwickeln.

Also natürlich nach einem in der Idee Gottes und der Menschheit begründeten Gesetze.

Es gibt folglich für jede Erscheinung ein Gesetz des besonderheitlichen Bestehens und ein Gesetz der Entwickelung der Erscheinungen, als sich ergänzender Glieder einer Kette.

Wenden wir diesen Gedanken an auf die Weltgeschichte, so fällt der Philologie die Erforschung der Thatsachen des Bestehenden als solchen, der Historie die der Erscheinungen anheim, welche sich auf die zeitliche Entwickelung beziehen, als Ursprung, Fortgang, Sinken und Untergang.

Es ist aber klar, daß die eine so wenig als die andere ohne Hülfe der Philosophie fähig sei ein Gesetz zu finden in der Entwickelung.

Die Geschichte stellt Thatsachen dar, welche ohne Philologie, ohne die sprachliche Alterthumskunde, nicht ermittelt und gesichtet werden können. Aber auch die ausgedehnteste vergleichende Philologie, als Erforschung von Sprache, Religion, Kunst, Wissenschaft und Staatsleben des Alterthums, und eben so die allgemeine historische Kunde, welche auf die Weltgeschichte hingeht, sind und bleiben lückenhaft. Noch viel weniger können philologische oder geschichtliche Darstellungen, wenn auch gewürzt mit abgerissenen philosophischen Bemerkungen, Erkenntniß geben.

Wer sagt uns, was in jenen Thatsachen wesentlich oder unwesentlich, nothwendig oder zufällig sei? Wer bestimmt, worin der Fortschritt sich wirklich zeige?

Offenbar wiederum nur die Philosophie, aber in organischer Verbindung mit Philologie und Historie.

Was hat die Philosophie der Weltgeschichte nun bis jetzt dafür gethan?

III.

Die philosophische Betrachtung des Gesetzes der sittlichen Weltordnung und des Fortschritts.

Unsere Astronomie erhob sich erst aus der Astrologie des Mittelalters durch die Beobachtung des Sonnensystems und der übrigen Gestirne. Die Beobachtung ging aus von vorläufigen Gedanken und Annahmen, welche von ihr theils richtig befunden, theils beseitigt oder vervollständigt wurden. So entstanden Reihen gesichteter und vernunftgemäßer Thatsachen: aber die Gesetze ergaben sich erst durch die philosophische Betrachtung und Verallgemeinerung des in jenen Beobachtungen gegebenen Einzelnen. Die dergestalt gewonnene Theorie endlich forderte auf und befähigte zu viel weiter gehenden Beobachtungen und ward ihrerseits durch diese gefördert. Die volle Erkenntniß der Gesetze der Bewegungen der Himmelskörper ging also aus der Wechselwirkung von Thatsachen und Gedanken hervor.

Was Beobachtung und chemische Untersuchung in der Natur, das heißt Forschung im Gebiete der Geschichte. Es erscheint deshalb seltsam genug, was eine nur zu sichere Thatsache ist, daß eine ähnliche Methode nicht ermittelt und noch

viel weniger angewandt worden, um die Gesetze der Entwickelung des Geistes in der Weltgeschichte zu finden. Es begreift sich leicht aus der Geschichte der Theologie, daß ihre Jünger eben so wenig zur Erforschung und Erkenntniß jener Gesetze (also auch des Christenthums selbst) gelangten als die Astrologen zur Astronomie und die Alchymisten zur Chemie.

Eben so wenig kann es uns Wunder nehmen, daß die Philosophen des Alterthums, selbst Plato und Aristoteles, sich der Erforschung weltgeschichtlicher Gesetze nicht zuwendeten: es fehlten ihnen Thatsachen und der Begriff der Menschheit; die Bahn der Entwickelung war zu kurz, die Völker waren zu sehr getrennt, der Einheitsbegriff war zu schwach. Vom Mittelalter ließ sich nichts erwarten, trotz des germanischen Geistes und des Christenthums. Die vorherrschende geistliche Richtung verschloß den angeborenen Sinn für die Wirklichkeit in Natur und Geschichte. Die Reformation und die mit ihr auch innerlich zusammenhängenden großen Entdeckungen und Forschungen brachen die Bahn: aber der Vertilgungskrieg gegen sie verschüttete diese Bahn sehr bald, oder lähmte wenigstens den Flug des Geistes auf ihr. Dann folgte die Erschöpfung allenthalben, die Verzweiflung und Auflösung in vielen Ländern. Die deutsche Philosophie fand in Europa einen geistigen Tod vor, dessen tiefster Grund der Unglaube an den Geist war.

So schon Leibniz: und Leibniz erkannte nicht allein wie Baco, was für die Geschichtswissenschaft fehlte, sondern er legte auch den Grund dieser Wissenschaft, und zwar in allen drei Richtungen: sprachforschlich, geschichtlich und speculativ.

Kant aber stellte sich jenes Problem noch viel bestimmter und suchte es aus dem Mittelpunkte seiner ethischen Grundansicht zu lösen, vom politischen, weltbürgerlichen Standpunkt,

wie Herder in seinen „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit" vom anthropologisch-menschheitlichen. Lessings hingeworfene, aber schöpferische Winke trugen erst Frucht in Fichte, Schelling und Hegel. Fichte nun berührte die Geschichte nur als Titan in ihren höchsten Spitzen. Schellings großes Wort in seinen Reden über das akademische Studium knüpfte das Band zwischen Idee und Geschichte für immer. Aber es ist doch wol allgemein anerkannt, daß Schelling in die geschichtliche Wirklichkeit wenig eingegangen ist und in die Methode ihrer organischen Verbindung mit der reinen Speculation gar nicht. Hegel hat allerdings eine solche Methode ins Auge gefaßt, aber vom einseitig logischen Standpunkte: er hat den Wiederaufbau (die Construction) der Weltgeschichte an allgemeine Formeln geknüpft, welche ohne gehörige Rücksicht auf das Werden des Geistes in der Geschichte gewonnen waren. Diese Auffassung steht jedoch keineswegs weder dem Ruhme und Verdienste jener Heroen der Wissenschaft entgegen, noch unserer Behauptung, daß jeder derselben in seiner Weise, nach dem Standpunkte der Wissenschaft, welchen er vorfand, sich jenes Problem gestellt und dafür auf dem rein speculativen Gebiete den Grund gelegt oder verstärkt. Das Bedauerliche in dieser Entwickelung ist nur, daß Diejenigen, welche in der Schule den Meistern nachgefolgt sind, jenes Problem scheinen aufgegeben, jenes Ziel aus den Augen verloren zu haben. Einige Schüler Schellings und Hegels haben allerdings die speculativen Ideen ihrer Meister in mehr positiver Anwendung auf Recht und Staat und die damit zusammenhängenden Begriffe formulirt. Aber es scheint mir, daß es sich weder theoretisch noch praktisch darum jetzt handelt. Das weltgeschichtliche Problem ist dadurch wenig gefördert: die Wirklichkeit ist nicht mit dem Denken

verbunden und die Wissenschaft nicht durch die Wirklichkeit befruchtet. Philosophie und Philologie, Speculation und Geschichte, ja Historie und Philologie haben sich in den Schulen wieder getrennt, während die Gegenwart nach jener Vereinigung verlangte, durch welche offenbar allein eine Verständigung über die Wirklichkeit erreicht werden kann. Abtrünnige, Unmündige und Heuchler haben zuletzt, in blindem Rückschlage, die Umkehr der Wissenschaft gepredigt, gerade als die Aufgabe war Ernst zu machen mit dem Aufnehmen der Wirklichkeit in die Wissenschaft. Die Ausnahmen von diesem Abfalle stehen um so glänzender da: aber es sind eben nur Ausnahmen. Das Bewußtsein und die Liebe des Volks hat sich zurückgezogen von der Speculation: Empirie, Charakterlosigkeit und pfäffische Anmaßungen haben zugenommen.

Wie die Logik bis jetzt ohne die philosophische Erforschung der Spracherscheinungen behandelt ist, so die Philosophie der Weltgeschichte ohne die Theorie jener großen Entwickelung, welche als Weltgeschichte dem Philosophen das Seitenstück der Schöpfung darstellt.

Gibt es aber eine sittliche Weltordnung, einen Kosmos des Geistes, welcher dem Kosmos der sichtbaren Welt gegenübersteht, so muß es nothwendig, wie wir schon oben gesagt, erkennbare Gesetze dieser Weltordnung geben. Denn wenn sogar die Gesetze der dem Geiste nicht durchdringbaren Natur gefunden worden sind, so müssen die Gesetze der Entwickelung des Geistes selbst noch viel mehr erkennbar sein. Wenn die Beobachtung eines Theils der Bahn eines Planeten den Astronomen in Stand setzt, die ganze Krümmung seines Kreislaufs zu zeichnen, sollten nicht so viele Jahrtausende der Entwickelung mit ihren großen und urkundlich erkenn-

baren Erscheinungen, mit ihrem nachweisbaren ursachlichen Zusammenhange, uns befähigen, in methodischer Verbindung mit dem Gedanken, die Gesetze der Menschheitbahn zu erkennen, in der Gegenwart zu schauen, für die Zukunft zu ahnden? Wenn die Erdwissenschaft uns die Folge der Erdschichten erklärt hat, sollte nicht die Geschichtswissenschaft uns über die Folge der Sprach- und Religionsbildungen noch verständlichere Aufschlüsse geben?

Sollte nicht eine Methode gesucht werden, Weltgeschichte und Philosophie in organische Wechselwirkung zu setzen? Denn ohne Zweifel ist die Philosophie des Geistes dazu bestimmt, in noch höherem Grade Geschichte der Menschheit zu werden als die Philosophie der Natur Geschichte der Erde. Die Lagerungen der Erde zeigen uns die Folge der Bildung der Rinde unsers Planeten und die Entwickelung ihres untergegangenen organischen Lebens in den Tagen der vorgeschichtlichen Urwelt. Die Schichten des Gottesbewußtseins in den Jahrtausenden der Menschheit stellen uns eben so urkundlich eine Entwickelungsreihe dar: aber mehr als dieses, sie zeigen uns den Weltspiegel unsers Innern, die weltgeschichtliche Entwickelung des bewußten, endlichen Geistes.

Die Entwickelung der Natur liegt vollendet vor uns, die Entwickelung des Geistes in der Menschheit ist noch nicht abgeschlossen. Aber sollte sich die Analogie der beiden Reihen der Entwickelung nicht bereits klar herausstellen? Sollten wir nicht der Geschichte einstiges Ende zu sehen vermögen in der abgeschlossenen Geschichte der Erde? und sollten wir wiederum die leitende Idee der Naturentwickelung uns nicht durchsichtig machen können vermittelst der durchgängigen Analogie der Natur, als des unbewußten Geistes, und des Geistes als der Natur, welche in der Persönlich-

keit zum Bewußtsein gelangt und das Unendliche selbst in sich offenbart?

Wir bedürfen also einer wirksamen, fruchtbaren Ueberleitung der deutschen Philosophie des Geistes auf die weltgeschichtliche Wirklichkeit, und dazu werden wir wesentlich keine andere Methode finden, als eine der Baconischen ähnliche. Wir müssen die Grundbegriffe dieser Gesetze der Entwickelung in der vorliegenden weltgeschichtlichen Entwickelung suchen, durch aufsteigende Sichtung und Verbindung des Stoffes. Diese Gesetze können aber wesentlich nichts sein als eine Anwendung der allgemeinen Vernunft und des allgemeinen Gewissens auf die großen weltgeschichtlichen Erscheinungen jenes Gottesbewußtseins in der Geschichte. An das geläuterte, ernste Bewußtsein der Menschheit aber müssen wir uns anschließen, nicht an die Formeln der Schule.

Ein solches Organon kann natürlich hier nicht gegeben werden, und ist auch gar nicht erforderlich zur Rechtfertigung unserer geschichtlichen Darstellung. Die praktischen Ergebnisse eines solchen in die Wirklichkeit des Geistes eingehenden Forschungsmittels werden sich am zweckmäßigsten beim Schlusse unsers geschichtlichen Gemäldes aussprechen oder wenigstens andeuten lassen, als aus der geschichtlichen Betrachtung von selbst fließend. Hier wollen wir nur vorläufig auf einige Thatsachen aufmerksam machen, welche Niemand, der die Gegenwart kennt, ernsthaft bestreiten wird.

Das religiöse Gefühl der europäischen Menschheit ist untergegangen, soweit es untergehen kann, durch den doppelten Druck des Absolutismus und eines theologischen Systems, welches mit Vernunft und Wissenschaft gebrochen hat. Aber die Völker verlangen Gewissensfreiheit, nicht aus Unglauben, sondern aus Sehnsucht nach Glauben. Sie wollen

Recht und Freiheit, nicht um gottlos und sinnlich zu leben, sondern um wieder aufrichtig an das Evangelium glauben zu können. Sie werden für diese Gewissensfreiheit zu handeln und zu leiden, zu leben und zu sterben wissen, und der Tod ihrer Märtyrer wird der zündende Funken sein durch die Gotteskraft, welche er offenbart. Der lange gesäete und gepflegte Aberglaube und Unglaube werden sich vereinigen, die Gemüther zu verwirren. Wenn die Vernunft des Gewissens auf den Thron gesetzt wird, mit der Bibel in der Hand, und Jesus als Vorbild; so werden immer größere Greuel des Aberglaubens und des Unglaubens sich offenbaren. Unser Zeitalter ist das einer großen und allgemeinen Verstandesbildung: es muß jenem Glauben, zur Abwehr der Sophisten und des Materialismus, eine redliche und allgemein verständliche Philosophie zur Seite gestellt werden, so wie das verfallene und kraftlose System der Scholastik eingestürzt ist, und alles was darauf gebaut, ihm nachzustürzen droht. Die einzige Persönlichkeit, welche dem Glauben bleibt, und die einzige Urkunde des Gottesbewußtseins, welche Gott und Welt und Menschheit gleichmäßig ihr Recht widerfahren läßt, Jesus und die Bibel, sollen mit der Wissenschaft des Positiven in der Natur und Geschichte in Harmonie gebracht werden. Die unselige Spaltung von Glauben und Vernunft soll aufhören. Wenn nun die atheistische Ansicht Vernunft und Sittlichkeit wider sich hat, die deistische vorzugsweise die auf das Göttliche im Wirklichen gerichtete Vernunft, die pantheistische endlich vorzugsweise das Bewußtsein von freier, sittlicher Willensbestimmung und von Sünde; so treten uns unabweisbar folgende Fragen entgegen.

Kann die befriedigende Erkenntniß in etwas Anderm gefunden werden als in der Verbindung des Gedankens mit der Wirklichkeit, vermittelst der Sichtung dieser Wirklichkeit nach

den allgemeinen und besondern Kategorien des Seins und Werdens der Erscheinungen?

Wie sollen die Menschen Freiheit erringen und bewahren in gesetzlicher Ordnung, ohne Ehrfurcht vor dem Menschen als Gottes Ebenbilde, und vor der Menschheit als dem Ziele der Gedanken Gottes, als der Nachbildnerin Gottes in der Weltgeschichte?

Wie soll die Wissenschaft Christus Natur verstehen ohne das Verständniß, wie des Elends so der Hoheit der menschlichen Natur? Wie kann Gottes Geist im Ewigen verstanden werden ohne die Anerkennung der Gemeinde, welche ihn im Endlichen darzustellen berufen ist? Wie Gottes ewiger schöpferischwollender und liebender Gedanke der Schöpfung, ohne eine denselben gläubig und dankbar nachbildende Menschheit?

Das ist unser Ziel. Wir suchen die Wahrheiten des Heiligthums der Weltgeschichte, aber nicht blos für die philosophische Wissenschaft, sondern mit Hinblick auf die tiefsten Wunden der Gegenwart und auf die tiefste Sehnsucht der Menschheit.

Zunächst haben wir uns aber vorläufig zu verständigen über die Grundbegriffe und ihre einfachste Bezeichnung.

IV.

Das Selbstbewußtsein und das Gottesbewußtsein.

Der Mensch findet in sich ein Bewußtsein von Gutem und Bösem, von Recht und Unrecht, welches wir Gewissen nennen, und einen Sinn, das Wahre vom Falschen, das Denkbare vom Undenkbaren zu unterscheiden, welchen wir im Allgemeinen als Vernunft bezeichnen. Beide nehmen allgemeine und unbedingte Geltung in Anspruch, so gut wie der Naturtrieb der Thiere, welchen wir Instinkt nennen: und die Menschen unterwerfen ihren Streit über die Anwendung des Gewissens und der Vernunft immer nur wieder dem Gewissen und der Vernunft. Beide fordern deshalb allgemeinen Glauben an sich, und der Mensch, welcher an ihnen irre wird, verfällt dem Wahnsinn oder thierischer Dumpfheit. Alle Besonnenheit des Menschen im Verkehre mit sich und der Außenwelt beruht auf diesem Glauben an Gewissen und Vernunft: alle Sprache, Kunst und Wissenschaft, wie alle staatliche und kirchliche Ordnung unter den Menschen ist daraus hervorgegangen. Dieser Glaube ist aber im Wesentlichen der Glaube an die Einheit von Gewissen und Vernunft, also der Glaube, daß das Gewissen vernünftig und die Vernunft sittlich, oder daß

das Gute wahr, das Wahre gut sei. Und es ist diese naturgegebene Annahme, dieser Glaube, welcher Göttliches und Menschliches verbindet, Unendliches mit dem Endlichen verknüpft, die Welt mit Gott versöhnt.

In dem Gegensatze von Gott und Welt liegt der Grund der Doppelheit, in welcher die Aeußerungen jenes allgemeinen Grundbewußtseins der sittlichen Vernunft hervortreten. Es erscheint nämlich nach der vorherrschenden Richtung bald als Gottesbewußtsein, das heißt als Bewußtsein des ewigen, bewußten Gedankens und Willens, aus welchem die in Zeit und Raum sich entwickelnden Dinge hervorgegangen sind: bald als Bewußtsein der menschlich-geschichtlichen Wirklichkeit. Dieses sind die beiden Ausgangspunkte oder Pole des Bewußtseins. Auf der menschheitlichen Seite nun herrscht die Empfindung der Menschheit vor, als eines vernünftigen Ganzen, als einer sittlichen Natur. Es wird dabei angenommen, daß die Theile dieses Ganzen sich nach gleichen Gesetzen bilden und entwickeln, entstehen und vergehen. Da aber unser Geist so beschaffen ist, daß das Unendliche nur durch das Endliche ins Bewußtsein tritt, und das Endliche nur durch das Zeitlose, Unendliche, den Gedanken und Willen erkannt wird; so setzen sich Gottesbewußtsein und Menschheitsbewußtsein gegenseitig voraus.

Die bewußte, sittlich vernünftige Persönlichkeit des einzelnen Menschen findet sich also zwischen Gott und Menschheit: die Einheit beider und die wesentliche Verknüpfung der bewußten Persönlichkeit des Ich mit beiden, ist die Voraussetzung alles Denkens über das Eine wie das Andere. Wie der Mensch nicht bewußt gewissenlos sein kann ohne Unvernunft, und nicht bewußt unvernünftig ohne Gottlosigkeit im tiefsten Grunde; so kann der Mensch auch Gott nicht lieben ohne die Menschheit und die Menschheit nicht ohne Gott.

Das Gottesbewußtsein hat geschichtlich und psychologisch seine Anregung nicht in dem metaphysischen Gedanken Gottes als der ersten und ewigen Ursache des Weltalls und der Menschen, obwol es im tiefsten Grunde auf dem Sein und Bewußtsein des Unendlichen ruht. Der ursprüngliche Gegenstand des religiösen Glaubens der Menschheit ist nicht Gott an sich, sondern Gott in der Schöpfung und in der Menschheit, als beider Ursache und Einheit. Man könnte nun das Bewußtsein Gottes in der Natur Weltbewußtsein oder Gottweltbewußtsein nennen: das Bewußtsein Gottes aber in der Geschichte der Menschheit das menschheitliche Gottesbewußtsein, oder, mit Einem Worte, Gottmenschheit-Bewußtsein. Offenbar würde das rein ideale Gottesbewußtsein so wenig ausgeschlossen durch das Gottmenschheit-Bewußtsein, als die Gottheit durch die Entfaltung des Göttlichen in der Welt und Geschichte ihr göttliches Ursein aufgibt. Umgekehrt, jenes Gottmenschheit-Bewußtsein dürfte als das volle Gottesbewußtsein angesehen werden, denn es kann sich des Bewußtseins des Unendlichen so wenig entkleiden als des Bewußtseins des Endlichen: es setzt eben sowol das ideale Gottesbewußtsein voraus als das Weltbewußtsein. Aber diese beiden schließen nicht umgekehrt das Gottmenschheit-Bewußtsein mit Nothwendigkeit in sich. Die volle Erkenntniß, welche zugleich die wirksamste und wahrhaft praktische heißen muß, ruht also auf der Anerkennung des Unendlichen im Endlichen, des Idealen im Wirklichen, und zwar in seiner bewußten, nicht blos in seiner unbewußten Verwirklichung. Sie zeigt Gott im Kosmos, das heißt in einem geordneten Ganzen. Es entwickelt sich im Endlichen, durch die treibende Kraft der ewigen Vernunft die endliche Vernunft, durch die göttliche Freiheit die menschliche Freiheit, und so gestaltet sich der unendliche Gedanke zum end-

lichen Sein in Zeit und Raum, mit immer größerer Entfaltung des Göttlichen in der Welt. Die ewige Vernunft spiegelt sich in dem Weltstrom (um mit Jean Paul zu reden) wie das Sonnenlicht im Wassersturze: als das ewig Unveränderliche im Wechsel der Erscheinung.

Das Gottmenschheit-Bewußtsein ist das Bewußtsein von Gott in der Weltgeschichte, oder das weltgeschichtliche Gottesbewußtsein. Es hat Grund und Ziel in Gott an sich, seinen endlichen bewußten Spiegel aber im Menschengeiste. Jedoch ist klar, daß wir eine solche Bezeichnung nicht in den allgemeinen Sprachgebrauch einführen können, welcher der Ausdruck des Gesammtbewußtseins ist und sein soll: dafür ist sie offenbar theils zu weitläufig, theils zu misverständlich.

Da wir nun das Bewußtsein Gottes in der Geschichte der Menschheit als das volle Gottesbewußtsein anerkennen müssen, welches die andern Arten des Gottesbewußtseins im Menschen mit Nothwendigkeit voraussetzt, so werden wir in unserm Werke forthin dieses Bewußtsein ganz einfach das Gottesbewußtsein nennen.

Dieses Gottesbewußtsein ist uns also der innere Grund aller Religion, das heißt aller Gottesverehrung und zugleich aller Erkenntniß der göttlichen Dinge; aber es ist uns insbesondere das Bewußtsein, daß das Göttliche sich in der Geschichte der Menschheit nach ewigen, erkennbaren Gesetzen entwickelt.

Dieses geschichtliche Gottesbewußtsein offenbart sich nun in der Entwickelung der Menschheit bald als unmittelbares, das heißt nicht durch die bewußte Erkenntniß seiner Gesetze und Ursache vermitteltes Bewußtsein: bald als ein dialektisch ausgebildetes und aus seinen Gründen mehr oder weniger vollständig hergeleitetes Wissen. Jenes nennen wir also ohne

weiteres das Gottesbewußtsein: das durch Erkenntniß vermittelte, insofern es die Vernünftigkeit des geschichtlichen Kosmos darstellt, dürften wir wol, mit einem nur wegen geistloser Behandlung und Misverstand veralteten und beseitigten Ausdrucke, Weltweisheit nennen. Den Unterschied zwischen volksmäßigem Gottesbewußtsein und der Wissenschaft, welche den geschichtlichen Stoff in freie philosophische Form faßt, drücken wir aus durch die Worte sittliche Weltanschauung und sittliche Weltbetrachtung.

Die Ordnung selbst endlich, welche wir hierbei als wirklich bestehend, ja als Dasjenige annehmen, durch welches die menschlichen Dinge bestehen und sich entwickeln, Anfang und Ende nehmen, heißt uns die sittliche Weltordnung. Der Glaube an dieselbe, welcher bald Glaube an die Vorsehung, bald Glaube an eine sittliche Weltregierung genannt wird, ist so alt als die Menschheit. Alle geoffenbarte, das heißt alle geschichtlich, durch die Erfahrung und Lehre der Gottesmänner der Vernunft und des Gewissens, vermittelte Religion ruht auf diesem Glauben der Menschheit. Ihr Gegensatz, die natürliche Religion, ist das nur durch die Natur, die sichtbare Schöpfung, erregte Gottesbewußtsein. Das Christenthum setzt den Glauben an das Dasein Gottes in Natur und Geschichte voraus, ohne ihn beweisen zu wollen.

V.

Nähere Beleuchtung der Formen des Leugnens einer sittlichen Weltordnung.

Ehe wir diese Grundbegriffe der Philosophie der Geschichte der Menschheit vom Mittelpunkte des Gottesbewußtseins zur Anwendung bringen, müssen wir etwas näher eingehen auf die Formen, in welchen man versucht hat, die göttliche Weltordnung zu leugnen oder zu beweisen.

Das erste Eintreten des dialektischen Denkens, der Uebergang der Weltanschauung in die Weltwissenschaft, ist gewöhnlich verbunden mit einer Abschwächung des ungetheilten Glaubens, wie bei Einzelnen so bei Völkern. Der kindliche Glaube hört auf, und die Vernunft ist nicht frei und noch nicht mächtig genug, denselben durch Erkenntniß zu ersetzen.

Von diesem Standpunkte werden drei große Fragen aufgeworfen: Besteht eine sittliche Weltordnung wirklich? Besteht sie nur für das Ganze oder auch für das Leben des Einzelnen? Findet sich eine wesentliche Begründung des allgemeinen sittlich religiösen Glaubens der Völker in den Erfahrungen des Lebens und in den Betrachtungen der Vernunft?

Diese Fragen sind die wichtigsten, welche die Menschheit sich stellen kann: auch sind die Antworten auf diese Fragen

so alt als das denkende Bewußtsein der Menschheit. In einem gewissen Zeitpunkte des Lebens müssen sie beantwortet werden: und von der Weise, wie sie beantwortet, von der Wahrheit, mit welcher die Zweifel beseitigt werden, hängt es ab, ob die fortschreitende Gesittung zur innern Gottlosigkeit führen soll oder zur wahren Weltweisheit. Besteht keine sittliche Weltordnung, so ist auch ein Wahn jenes Gefühl des unmittelbaren Verhältnisses des Menschen zu einem bewußten Gedanken und Willen: so ist auch ein Wahn jene Grundannahme, auf welcher alle geschichtlichen Religionen, alle Gottesverehrung, alle das Leben veredelnde und heiligende Sitte, alle Weihen und Feiern der Menschheit ruhen. Die Gesittung und Erleuchtung der Menschen wird in diesem Falle darin gesetzt werden, daß Einzelne und Völker allmälig sich von einem abergläubischen Wahne befreien. Solche Versuche sind wirklich früh von Zweiflern gemacht, und zwar fast immer in Zeitpunkten, wo das eigenthümliche, geschichtliche Leben eines Volks abstarb, und eine abgeflachte, wesentlich verneinende Allgemeinheit angestrebt ward, als Ersatz für das untergegangene Leben. So in Griechenland und Rom: so am Ende des 17. und in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts.

Diese Versuche setzen an die Stelle einer früher geglaubten sittlichen Weltordnung, mag sie nun Fürsorge der Götter oder Vorsehung Gottes heißen, entweder ein starres Verhängniß oder einen blinden vernunftlosen Zufall. Mit jenem System verbindet sich am meisten die stoische, mit diesem die epikureische Ansicht. Beide aber bedingen neben sich eine äußerliche Staatsreligion als Regierungsmittel und nützliche Abfindung mit dem als unvertilgbar anerkannten Aberglauben des Volks. So wird aus der symbolischen Sprache der innern Geistesthat die Anbetung etwas rein Aeußerliches, von

der innern Gesinnung und der That des Lebens Getrenntes: die religiöse Sittenlehre geht auf in eine Anweisung zu guten Werken, das sittliche Streben in Gehorsam gegen äußeres Gebot. Der nach innerm Kunsttriebe sich mit Wahrheit darstellende, und als wahr empfundene Glaube wird eine übereinkömmliche Lüge. Vor allem aber zeigt sich zerstörend die Zufallslehre. Ihre Bekenner beseitigen als heillosen Vorwitz alle Fragen nach dem allgemeinen Grunde der menschlichen Dinge: nur das Nützliche und Angenehme wird angestrebt. Aber dieses System wirkt Zerstörung und zerstört sich selbst, wie die Geschichte beweist. Wenn das System des starren Verhängnisses nur zuerst berauscht und dann lähmt, und das unzerstörbare Gefühl der innern sittlichen Freiheit in der Menschenbrust gegen sich hat; so wirkt die Nützlichkeits- und Vergnügungs-Philosophie, sei es mit einer äußerlichen Religion neben ihr oder ihr gegenüber, vernichtend auf alles Edle und Hohe im Menschen. Die äußern Religionsübungen dienen, wenn sie den Kunsttrieb befriedigen, eine Zeit lang als Spielerei für die Weiber und Vornehmen, als Unterhaltung für das Volk: allein wenn schwere Verwickelungen des allgemeinen oder persönlichen Lebens kommen, so zeigen sie sich eben so unkräftig, die Leidenschaften zu bewältigen, als sie vom Anfang an unfähig sind, das Aufstreben höherer Seelen zu befriedigen. Alle edleren Naturen, die jenen Systemen des Nützlichen und Angenehmen huldigen, werden ihnen im Leben ungetreu. Sie finden in sich etwas, was sie in großen Augenblicken treibt, selbst das Leben, ihnen als Bedingung alles Andern das höchste Gut, für etwas Höheres hinzugeben, heiße es Vaterland, oder Freiheit, oder Ehre. Die auf den Thron der Vernunft gesetzte Selbstsucht, wenn sie sich auch mit dem Gefühle der Ehre, als Ersatz für die Tugend schmücken will, wirkt zerstörend,

selbst für die Einzelnen. Das Nützliche erweist sich ihm oft als verderblich, das Angenehme als schmerzlich: dem allgemeinen Wohle und Glücke gegenüber aber wirken beide feindlich. Eine Gesellschaft kann sich so wenig durch eine Masse von streitenden Selbstsüchtern bilden und erhalten, als ein Körper durch Atome, die sich fliehen. Die ganze menschliche Ordnung, welche wir Staat und Kirche nennen, beruht auf gegenseitiger, aufrichtiger Hingabe der Einzelnen für das Gemeinsame. Die Tyrannei, welche das religiöse Gefühl für ihre eigenen Zwecke ausbeuten will, zerstört sich eben sowol als die Anarchie, welche gar keine Ordnung über sich erkennen will, und geräth in noch größere Widersprüche: denn Regierung und Gesetze ruhen überhaupt nur auf Vernunft und Gewissen, und bestehen nur durch Uebereinstimmung mit der durch beide verkündigten sittlichen Weltordnung.

So haben also zu allen Zeiten die Ereignisse selbst und die Geschichte die gänzliche Nichtigkeit jener Ersatzmittel gezeigt, und alle Versuche dieser Art haben, je gewaltsamer sie waren, desto mehr die Geister der ewigen Weltordnung gegen sich aufgerufen, welche im Gewissen und in der Vernunft der Menschen mit wahrhaft göttlichem Rechte wohnen, und wenn sie auch zu schlummern scheinen, doch früher oder später erwachen, und als rächende Dämonen walten.

Die Menschheit kommt alsdann immer wieder auf ihren Glauben an eine sittliche Weltordnung zurück.

VI.

Die Versuche der Theodizeen oder der Rechtfertigung Gottes und der sittlichen Weltordnung.

Edle und erleuchtete Geister haben früh gesucht, die sittliche Weltordnung zu rechtfertigen, nach welcher alles Böse sich selbst vernichtet und zuletzt untergeht, jedoch erst nach scheinbarem Siege und langer Herrschaft; das Gute aber siegt, jedoch nur nach hartem Kampfe und oft nach langer Verkennung und Unterdrückung.

Diese Rechtfertigung kann entweder aus der Geschichte oder aus dem Gedanken entnommen sein.

Die Darstellung des göttlichen Geschicks, als Gewissen und Vernunft befriedigend, zeigt sich bei den Semiten als Geschichte der Errettung durch die starke Hand Gottes in den Führungen von Abraham bis Moses. Als Lehre der Unterwerfung unter die starke Hand Gottes erscheint sie im Buche Hiob. Bei den Hellenen feierte sie ihren Triumph im Epos und Drama. Die Vorführung der göttlichen Nemesis im Untergange Trojas ist das unsterbliche Musterbild der ersten Art, die epische Theodizee: die unmittelbare Darstellung des rächenden Schicksals in den Tragödien des Aeschylos und Sophokles ist ein gleich unsterblicher Hymnus auf die sittliche Weltordnung. Zuletzt geht diese Betrachtung auf das Wirkliche in

der Darstellung der großen Geschicke der Völker und ihrer Führer in dem Geschichtswerke Herodots.

Eine philosophische Theodizee versuchte zuerst Leibniz. Einen andern Weg zu demselben Ziel schlugen ein, ohne philosophisches System, Lessing und Herder, mit einem solchen Kant, Schelling und Hegel.

Leibniz suchte nach einer Theodizee, die nachdenkende Menschheit zu beruhigen. Diese war in Europa durch blutige religiöse und politische Kriege, welche auf dem Festlande (mit Ausnahme Hollands) in Roheit und absoluter Fürstengewalt geendigt hatten, ermattet und entmuthigt, und bedurfte einer solchen Speise, um sich vor den Zweifeln einer verneinenden Forschung und vor der Verzweiflung der Völker zu schützen. Lessing und Kant strebten gegen das Ende desselben Jahrhunderts dem überhandnehmenden Materialismus, der besonders von England und Frankreich herangekommen war, durch den Glauben der Vernunft an sich selbst als sittliche Kraft entgegenzuarbeiten. So weit war schon damals die Philosophie des Geistes fortgeschritten, daß es Niemandem mehr einfiel, eine Rechtfertigung der Weltordnung zu schreiben, so wenig als eine Rechtfertigung der Vernunft.

Diese neuere deutsche Schule faßte auch zum ersten male die Fragen in ihrer ganzen Tiefe auf, welche die Menschheit in unsern späten Tagen sich naturgemäß stellen muß: Besteht in der Geschichte des Menschengeschlechts ein Fortschritt? worin ist er sichtbar? welches ist seine Formel?

Diese Fragen sind nur von dem Standpunkte der Annahme einer sittlichen Weltordnung und der wesentlichen Einheit des Menschengeschlechts einer wahren Lösung fähig. Denn ein Fortschritt setzt etwas voraus, welches fortschreitet und das Gesetz des Fortschreitens in sich selbst trägt. Dieses aber kommt

nur dem bewußt wollenden und erkennenden Geiste zu, und die wohlverstandene Idee des Fortschritts hat also den Glauben an eine göttliche Weltordnung zur Voraussetzung, eben wie die Religion.

Um jene Fragen nun nach dem Fortschritte, wie nach den Gesetzen der Weltordnung selbst, für den ganzen Verlauf und für die einzelnen Ereignisse der Geschichte zu beantworten, genügt offenbar weder die rein speculative, noch die blos geschichtliche Untersuchung. Jene kommt nicht an die Wirklichkeit, diese nicht an das Gesetz ihrer Entwickelung. Es war also gewiß eine schöne Eingebung, welche Herder, den Philosophen der Menschheit, trieb, beide Methoden zu verbinden. Aber es ist auch eben so gewiß und anerkannt, daß sein Werk, wäre es auch nicht unvollendet geblieben, doch keine volle Befriedigung hätte gewähren können. Denn abgesehen von dem Ungenügenden des philosophischen sowol als des geschichtlichen Inhalts, wird doch eigentlich nicht einmal als Ziel angestrebt, was vor allem gesucht und gefunden werden soll: nämlich das Verständniß und die Rechtfertigung vergangener und unserer eigenen politischen und religiösen Geschichte und Zustände selbst. Es genügt nicht, daß wir sie als fähig erkennen, mit jenen Ideen der Philosophie verbunden zu werden, sondern sie müssen als Verwirklichung eines wesentlichen Elements der Menschheitidee, und zwar insofern sie wahr und echt sind, als deren im gegebenen Zeitpunkte nothwendige Verwirklichung erkannt und dargestellt werden können. Ist Leibnizens beste Welt wirklich nur ein Traum? ist seine Grundidee, daß das Böse da sei, um das Gute zu fördern, des Spottes werth, welcher auf sie gehäuft worden, der Vergessenheit, in welche sie gesunken? Ist irgend etwas zu hoffen von der Weltansicht Voltaires und dem darauf

gegründeten Wahnglauben der Gebildeten, daß Christenthum und christliche Sitte nur geduldet werden, und daß höchstens die Philosophie ihnen, auf dieses Armuthszeugniß hin, ein hochmüthiges Almosen zu geben habe? Oder auch von der jetzt gangbaren neuen romanischen Philosophie, welche zwar in der Religion eine Macht anerkennt und ihr eine Berechtigung zugesteht, aber alle Idee der Verständigung mit ihr aufgibt? Leibnizens beste Welt wurde misverstanden, eben sowol wegen der Schlechtigkeit der wirklichen sittlichen Zustände, als weil sie geknüpft war an speculative Voraussetzungen und Formeln, die sich nicht erhielten. Die französische Philosophie des 18. Jahrhunderts aber ist, auch in neuern Formen, ein Aufgeben der Wirklichkeit, der Geschichte und des Lebens, ein Kind vornehmthuender Verzweiflung. Bossuets Vergötterung des Absolutismus und die moderne Fortbildung dieser kirchlichen Philosophie ist nicht besser. In beiden wird die geschichtliche Wahrheit mit Füßen getreten und die Menschheit beseitigt. Die Wirklichkeit wird aufgegeben, als der Unvernunft und Willkür verfallen und nur für Kinder und Frauen gemacht. Die Weltansicht schrumpft, weil das der Volkssitte Entgegengesetzte eine reine Verneinung ist, in einen trockenen Deismus zusammen, wenn sie nicht in einem verzweifelten Atheismus des Unglaubens an alles Höhere endigt. Der angeborene Glaube an eine Weltordnung artet aus in eine Moral wohlverstandener Selbstsucht, welche ihre innerliche Niedrigkeit durch das ausgehängte Wappenschild der Ehre zudecken und zu Ehren bringen will. Die Gesittung der Völker muß bei solcher Weltansicht eine äußerliche bleiben, welche bestimmt ist, früher oder später der Roheit und der Barbarei zum Opfer zu fallen.

Wahrlich, entweder muß es eine andere Philosophie der

Geschichte, also auch der Wirklichkeit, als der Geschichte werdenden Gegenwart geben, oder die Menschheit ist seit sechstausend Jahren wahnsinnig gewesen, um in ihren alten Tagen in Blödsinn zu verfallen, oder durch Börsenschwindel und Branntwein ihr Elend zu vergessen, das heißt zu vergrößern! Werden metaphysische Formeln oder neuer Aberglaube sie herstellen? An demselben Tage, wo Bajonnette ihre Wunden heilen werden — und nicht früher! —

Sollte vielleicht die zu Anfang angeregte Ideenreihe uns zum Ziele führen, wenn wir ernst versuchen, sie auf die Wirklichkeit anzuwenden? Wir unternehmen es dieses zu thun, weder in den Formen eines speculativen Systems, noch in willkürlichen abgerissenen Betrachtungen, sondern in Verbindung mit den anerkannten Grundideen der Menschheit und im weltgeschichtlichen Zusammenhange. Wir fordern den gesunden Menschenverstand und das allgemeine Gewissen des Gebildeten zur Prüfung und Verfolgung unserer Darstellung auf: aber allerdings müssen wir uns, insbesondere für die nächsten Abschnitte, die ernsteste Aufmerksamkeit erbitten.

VII.

Idee einer Darstellung des Gottesbewußtseins als der fortleitenden menschheitlichen Triebkraft in der Völkergeschichte.

Wenn das Welt- oder Menschheitsbewußtsein nur das der Wirklichkeit zugewandte Gottesbewußtsein ist; so setzt sein Fortschreiten eine fortschreitende Verwirklichung des Göttlichen, das heißt des ewigen Gedankens der Menschheit voraus. Wenn der Völker Grundannahme wahr ist, so muß hiernach die Entwickelung der Menschheitidee das Leitende sein in der Weltgeschichte selbst. Der Fortschritt der Menschheit wird darin bestehen, daß das im Endlichen werdende und treibende Ewige, das wahrhaft Menschheitliche, aus dem Gedanken, dem Schaffen und dem Leben Einzelner in das Leben der Völker übergehe, und zuletzt Eigenthum der Menschheit werde.

Alles weltgeschichtliche Leben geht vom Einzelnen aus und damit es zur Weltgeschichtlichkeit reif werde, muß das Volk es verarbeiten, welchem der Einzelne angehört. Aber der Einzelne und das Volk müssen untergehen, damit sich das Menschheitliche frei entwickele. Dem Einzelleben klebt an die Beschränkung der Individualität, wenigstens in der Erscheinung, und im Ausdruck der Idee: ja ohne diese Beschränkung wäre keine Verständigung möglich. Bei der Aufnahme

des Gedankens des Einzelnen aber in das Volksleben setzt sich noch viel mehr Zeitliches, Oertliches und Beschränkendes an. Alles dieses Sterbliche muß vergehen, und in demselben Maße, wie es vergeht, wird das Unsterbliche frei und Eigenthum der Menschheit. Dieser Verlauf geht unaufhörlich durch Tod zum Leben.

Da nun also das wahrhaft Menschheitliche nicht wieder vergehen kann, indem sonst die Weltgeschichte aufhören und die Welt untergehen würde; so müssen die Reihenfolge der zu weltgeschichtlicher Entwickelung gediehenen Offenbarungen der Menschheitidee, und ihre Schöpfungen und Thaten und Einrichtungen, den leitenden Strom der Weltgeschichte bilden. Es muß sich thatsächlich zeigen, daß die Genealogie der Menschheitideen die Epochen der wahren Weltgeschichte darstellt. Das Menschheitliche muß die Weltgeschichte mehr und mehr beherrschen. Thut es dieses nicht, so ist der Glaube der Völker eine Täuschung und unsere Grundannahme ein Irrthum. Thut es dieses aber wirklich, so ist nicht allein das Bestehen und Fortschreiten der sittlichen Weltordnung bewiesen, sondern auch die Vernünftigkeit und wesenhafte Wahrheit unserer eigenen, auf jene Ideen gegründeten Sitte, Gottesverehrung und menschlichen Bildung. Es ist alsdann der Prüfstein gefunden für den Werth und die Bedeutung alles Bestehenden. Das fortschreitende Scheidungswerk des Unwesentlichen von dem Wesentlichen, an welches es sich ansetzt, des Sterblichen vom Unsterblichen, welches es selbstsüchtig in seinen Tod hineinziehen möchte, kann nur geleitet werden von jener Erkenntniß, als der wahren Weltweisheit. So ist also diese weltgeschichtliche Darstellung fähig, den Weg zu weisen, wie die Menschen der Zerstörung des Bestehenden zuvorkommen können durch Verjüngung, der Revolution durch Reform. Denn

die Weltgeschichte ist die fortgehende Reform: Revolution und Gewaltthätigkeit aber sind die Gerichte Gottes für die Verschmähung oder den Misbrauch.

Es liegt offenbar der Ansicht, welcher wir allgemein verständliche Worte geliehen, die Idee zu Grunde, daß die Menschheit als ein Ganzes nicht allein einen Kosmos darstelle in ihrem Nebeneinandersein, sondern vorzugsweise in ihrer Folge.

Die Menschheit ist uns die Welt im Großen, der Makrokosmos des Geistes, wie der Einzelne die Welt im Kleinen, der Mikrokosmos. Die Welt des Geistes bewegt sich nach ewigen Gesetzen als ein fortschreitendes Werden des Göttlichen. Daß diese Gesetze bestehen, ist der Glaube aller Völker: sie zur Anschauung zu bringen im Kunstwerke ist das Streben aller edleren Völker: sie als erkennbar wahr zu erweisen das Ziel aller wahren Philosophie.

Der große Gegensatz, welcher uns hierbei entgegentritt, ist der Gegensatz der Persönlichkeit oder des Einzelnen und der Gemeinde oder der Gesammtheit. Hier kommen wir auf die schwache Seite der neueren deutschen Philosophie, wir meinen die Speculation nach Kant und Fichte.

VIII.

Die Persönlichkeit der Hebel der Weltgeschichte, und die Wechselwirkung der Persönlichkeit und der Gesammtheit.

Alles was bei uns Gesittung heißt, bei den Romanen Civilisation, entsteht aus einer Wechselwirkung der Persönlichkeit und der Gesammtheit. Gesittung ist die Frucht des Lebens des Einzelnen für die Gemeinsamkeit, in welche er gestellt ist. Die Bedingung dieser Wechselwirkung ist die freie Selbstbeschränkung: der Barbar, der Ungesittete ist der Maßlose. Aller freien Selbstbeschränkung wahrhaft kräftige Wurzel ist Das, was wir im Allgemeinen Frömmigkeit nennen, die thätige Anerkennung, daß das Wahre, Gute und Schöne nicht uns, unsern selbstischen Zwecken dienen solle, sondern daß es über uns stehe, heilige Ehrfurcht fordend: Ehrfurcht in seiner Idee, das heißt in Gott, und Ehrfurcht in seiner Erscheinung, das heißt in jeder Menschenseele.

Die Weltgeschichte ist also überhaupt, insofern sie Frucht bringt, insofern sie schafft, erhält und fördert, das harmonische Spiel zweier Pole, des persönlichen Lebens und der Gesammtheit, in welcher und für welche zu leben des Einzelnen Beruf ist.

So lebt denn auch das Weltbewußtsein nur in Einzelnen, aber nach dem Maße, als sich in ihnen das wahre Gesammtbewußtsein der Menschheit offenbart.

Alles Große geht aus vom Einzelnen, aber nur in dem Maße, als dieser (wer er auch sei) das Ich dem Ganzen opfert: also vollständig erst durch den Tod. Die höchste Bewährung des aufopfernden Willens ist die höchste Willensthat, das Aufgeben des Lebens für die Menschheit. Das Weizenkorn muß ersterben, damit es Frucht bringe. Das Ich, der Träger der Selbstsucht, wird nur durch ein aufopferndes Leben die Darstellung der göttlichen Liebe im Endlichen, und erst durch den natürlichen Tod ein fruchtbares Samenkorn und unvergänglicher Keim des Lebens in der Menschheit.

Die Weltgeschichte ist also in diesem Sinne das Werk der entselbten Persönlichkeit. Aber die Persönlichkeit ist wiederum gebunden an die engen Schranken der Lebensdauer und Lebenskraft eines Einzelnen. Es handelt sich also um die Verwirklichung des Gedankens und Willens des Einzelnen durch die Gesammtheit. Diese Gesammtheit erwächst aus der Hausgenossenschaft zum Stamme, zum Volke, zur Menschheit. In dieser Verwirklichung bildet sich nothwendig ein großer Körper, und also ein größerer Widerstand des Stoffs gegen den zum Fortschritt umbildenden Geist. Die Gesammtheit artet aus durch Verfleischlichung des Gedankens und Willens jener Persönlichkeit, und verwildert oder erstarrt. Dieser Ausartung kann nur wieder abgeholfen werden durch eine neue Persönlichkeit, welche verjüngt, was lebensfähig ist, der Zerstörung aber weiht, was dem Tode verfallen. So ist jeder Fortschritt eine Rückkehr zur Idee des Bestehenden: und in dieser Idee liegt nothwendig das Element des Fortschrittes, weil jede Verwirklichung nur eine ihrer Phasen ist. Das neue

Leben, welches die neue Persönlichkeit in sich ausbildet, wird als Keim gepflanzt in die verjüngte oder erneute Menschheit. Die lebenerzeugenden Persönlichkeiten bilden hiernach eine fortschreitende Reihe. Es muß also nothwendig einmal eine Persönlichkeit erscheinen, welche nicht diese oder jene göttliche Eigenschaft, sondern den ewigen Gedanken und liebenden Willen Gottes selbst in sich darstellt, innerhalb der ihr gesteckten Schranken der Endlichkeit; nicht für Stamm oder Volk, sondern für die Menschheit, Gottes letzten Gedanken. Eine solche Persönlichkeit kann dann nicht wieder auf eine höhere hinweisen, sondern nur auf die Gesammtheit. Sie kann also auch nicht auf sich selbst als Erscheinung verweisen, sondern auf den Geist Gottes, der in ihr gewirkt, und der lebenzeugend von ihr ausstrahlt. So allein will sie verstanden sein.

Der Einzelne für das Volk, das Volk für die Menschheit, die Menschheit für Gott, aber jeder Einzelne in Gott und Gott in jedem Einzelnen: das ist das oberste Gesetz des Daseins in diesem Wechselspiele des weltgeschichtlichen Lebens. Das Mysterium der Menschheit wie des Weltalls ist die Persönlichkeit, das heißt das bewußte, wollende Sein, welches in das Ganze gesetzt und dem Ganzen gegenübergestellt ist: also Freiheit des sich selbst bestimmenden sittlichen Willens gegenüber der äußern Nothwendigkeit.

Diese Wahrheit bedarf noch einer besondern Ausführung für unsern Gegenstand.

IX.

Die Würde der Persönlichkeit in der Entwickelung des weltgeschichtlichen Gottesbewußtseins.

Die sittliche Persönlichkeit ist das Mysterium der Weltgeschichte. Auf dem Bewußtsein der Ursprünglichkeit des sich von der Selbstsucht des vereinzelten Daseins losreißenden sittlichen Willens ruht der theuerste Glaube des Menschengeschlechts, der Glaube an die Unsterblichkeit der Seele. Das Göttliche, Unsterbliche, ist in jedem Menschen als Keim, welcher verkümmert, ja zerstört, aber auch entwickelt und zu göttlicher Frucht gebracht werden kann. Daher geht der Glaube an Unsterblichkeit unter oder wird unwirksam, in dem Philosophen wie im Manne des Lebens, sobald der Glaube an die Persönlichkeit sich verdunkelt.

Mit vollem Recht hat der platonische Sokrates im „Phaedon" den philosophischen Beweis der Unsterblichkeit auf die eigenkräftige Bewegung der Seele gegründet. Der vielbesprochene Beweis steht und fällt mit der Annahme, daß das vernünftige Bewußtsein, das eigentliche Grundwesen der Psyche, nicht untergehen könne, weil sonst der Grund alles Seins unterginge, der ewige Gedanke, welcher die Welt geschaffen und schafft, und dessen die Menschenseele mitwissend ist, und sie allein. Diese Eigenkräftigkeit ist der sittliche Wille.

Der Glaube der edelsten Völker und der größten Weisen ist einer und derselbe: die ganze Weltgeschichte ist unerklärlich ohne diese Annahme, klar und verständlich mit ihr. Denn die bewußte Vernunft des einzelnen Menschen erscheint in ihr als der in den Strom der Zeit gesetzte ewige Gedanke der Welt: nicht als schattenhafte Abstrahlung, sondern als wesenhafte Darstellung, als wesentliches untheilbares Element des Ganzen, welches aus unendlicher Fülle die Welt schafft und erhält. Wenn das Gegentheil dieser Ansicht sich in einer neuen deutschen Schule geltend gemacht hat, so kann man darin, wo es buchstäblich gemeint und nicht als Paradoxon eines sich in Cynismus überstürzenden Idealismus aufgestellt ist, nur die Roheit eines den Gedanken und Willen leugnenden Materialismus erkennen, oder die Trunkenheit des Pantheismus, welcher sich in die Sinnlichkeit des creatürlichen Lebens geworfen hat. Darin ist der Glaube aller Völker einig, welche die ewige Bedeutung des irdischen Lebens und der sittlichen Persönlichkeit in ihm erkannt haben. Insbesondere der Juden und Christen. Noch jetzt erwarten die gläubigen Juden ihr Heil von einer göttlich erleuchtenden und wiederherstellenden Persönlichkeit. Ihre Befangenheit und ihr Stolz hindert sie nur sich dem göttlichen Rathschluß zu ergeben, wonach ihre Volksthümlichkeit in die christlich werdende Menschheit aufgenommen werden soll. Die Christen aber erkennen, daß die höchste und heiligste Persönlichkeit mit der erlösenden That des freiwilligen Opfers und mit dem Bewußtsein des Geistes gekommen ist, und vor aller Welt auf den Geist in der Offenbarung dieser Persönlichkeit hingewiesen hat, bis zum Ende der Tage. Buddhas Menschheit hat unter dem Drucke der Verruchtheit der asiatischen Welt den Kampf aufgegeben und schwelgt im Fluche der Vernichtung dieses

endlichen Daseins. Ganz anders empfindet der mit dem Schwerte zum Mohammedanismus geführte iranische Geist der Perser, dessen erhabenstes Organ Dschelaleddin-Rumi ist. Denn auf ihn können sich die Vernichtungstrunkenen nicht berufen: ihnen fehlt, was der persische Seher als Grund des höhern Lebens nach Vernichtung des Ich setzt, nämlich die Liebe.

Wohl endet Tod des Lebens Noth,
Doch schaudert Leben vor dem Tod.

Es schauet nur die dunkle Hand,
Den Becher nicht, den sie ihm bot.

So schaudert vor der Lieb' ein Herz,
Als wär's vom Untergang bedroht.

Denn wo die Lieb' erwacht, da stirbt
Das Ich, der dunkele Despot.

Du laß ihn sterben in der Nacht,
Und wandle froh im Morgenroth.

Doch diese Betrachtung weiter zu verfolgen, gehört in die philosophische Darstellung der Gesetze der Entwickelung, welche wir, wie die Darstellung der Anfänge des Menschengeschlechts und der Epochen seiner Entwickelung, anderwärts zu geben hoffen.

Hier handelt es sich um die Nachweisung der Thatsache. Die sichtbare Schöpfung ist da mit ihren Gesetzen: die Menschheit verlangt nicht, daß man ihr beweise, die Schöpfung bestehe. So ist die Weltgeschichte da mit ihren leuchtenden Persönlichkeiten: die Gemeinde verlangt nicht den Beweis, daß es eine Persönlichkeit, einen Gott im Menschen gebe. Wenigstens nicht die Gemeinde, welche diesen Weltspiegel in der Bibel anschaut.

Denn die Bibel zeugt von der Persönlichkeit: ja es zeugt von ihr der ganze große Weltspiegel in dem nicht unbedeutenden Kreistheile, welchen die Ewigkeit bereits in der Zeit, uns urkundlich erkennbar, beschrieben hat.

X.

Nähere Erörterung der Wechselwirkung der Persönlichkeit und der Gemeinschaft in der Bildung des weltgeschichtlichen Gottesbewußtseins.

Es liegt uns also nach dem Vorstehenden ob, aus jenem unbestreitbaren Bewußtsein und Glauben der Völker heraus zur Anschauung zu bringen, wie das ganze Spiel der Weltgeschichte, und insbesondere die Entwickelung der leitenden Gottes- und Menschheitidee, auf dem Thun und Leiden der Persönlichkeit in ihrem Verhältnisse zu Gott und der Menschheit beruhe. Mit andern Worten, die Geschichte des Weltbewußtseins hat nachzuweisen die Wechselwirkung zwischen dem Einzelnen und dem Ganzen, zwischen innerem Bewußtsein und der Wirklichkeit.

Nirgends so sehr als in Sprache und Religion zeigt sich die Wirksamkeit des Satzes, welchen wir eben an die Spitze dieses Kapitels gesetzt. Sprache und Religion sind aber nur die beiden sich gegenseitig bedingenden Pole des Urstrebens des Menschen, die Dinge als ein Ganzes zu verstehen nach ihren Eigenschaften, und Gott in den Dingen zu erkennen als die wirksame Einheit des Getrennten in der Erscheinung. So gilt denn von der Belebung Dessen, was wir Gottesbewußtsein nen-

nen, mehr als von irgend einer andern menschlichen Erscheinung, daß alles Leben der Weltgeschichte ausgeht von der bewußten Persönlichkeit des Einzellebens, und daß alles wahrhaft Schöpferische, Erhaltende, Förderndе im Leben des Einzelnen aus der im Einzelnen Fleisch und Blut gewordenen Idee der Menschheit fließt.

Der einzelne Mensch steht in dieser unendlichen elektrischen Strömung, deren beide entzündete Pole ihn belebend durchdringen oder zerstören: Gott und Menschheit, ewiger Gedanke und endliche Verwirklichung in Zeit und Raum. Indem nun der Einzelne das Organ des göttlichen Gedankens zu werden nicht widerstrebt — und in dieser Möglichkeit des Widerstrebens liegt, was die Menschen gewöhnlich freien Willen nennen, d. h. die Freiheit unfrei zu sein — wird er wiederum Geist dem Ganzen, für welches er fühlt, denkt, handelt, dichtet, schafft. Der Einzelne, welchen die Menschheitidee ergreift, ist Organ der Gottheit, Natur des ewigen Geistes, diesem gegenüber: der Menschheit gegenüber aber der bewußte, endliche Geist, welcher zur Verwirklichung in der Menschheit strebt. Familie, Haushalt, Stamm, Nation, Jünger eignen sich ihn an und machen ihn zum Mittelpunkte eines Gemeinsamen. Dieses Gemeinsame ist unsichtbar, wie der Geist im Einzelnen, aber eben so wirklich und urkräftig: ja die höchste Kraft.

Die Geschichte aller Religionen wie aller Staatsverfassungen, aller Gebote und aller Gesetze, und aller menschlichen Bildung geht unaufhörlich hervor aus dieser göttlichen Wechselwirkung.

Diese Wechselwirkung ist aber nicht eine des Gedankens allein, sondern auch der That. Dem Weltbewußtsein des Mikrokosmos steht zur Seite der schöpferische Kunsttrieb dieser

Weltseele in der Natur. Wie Natur strebt, Geist zu werden, so der in die Natur gesetzte Geist Leib. Wenn dieses Streben in die ihn umwallende Strömung gottwärts gerichtet wird, so bringt es Anbetung und mythologische Dichtung, Opfer und heilige Gebräuche und Kunst hervor: wenn weltwärts, zuerst Sprache, dann Staat und Gesetze und Wissenschaft. Jener Kunsttrieb wird erregt durch die Empfindung der ewigen Liebe, dieser durch das Gefühl der Wahrheit in der zeitlichen Verwirklichung dieser Liebe. So gespeist mit der Anschauung der Wirklichkeit und belebt von der göttlichen Güte, treibt der Menschengeist das Wahre und das Gute hervor in entsprechender verwirklichender Form. Diese Form ist das Schöne, und ihre höchste Darstellung ist die Kunst des Lebens. Auch in ihr ist Wesen und Form zu unterscheiden: das Wesen ist ewig wie die göttliche Güte, die Form ist wahr wie die Natur. In ihrer Vollkommenheit spricht die Kunst die Sprache der Welt, d. h. der Menschheit: alles Andere dient für seine Zeit und geht unter. Die beiden ewig wirkenden Pole verzehren Alles, was ihnen nicht gemäß ist, und neues Leben tritt auf den Kampfplatz der Welt.

Alles Bleibende, Wahre in der Thätigkeit des Geistes nennen wir im höchsten Sinne Offenbarung. Diese Offenbarung entwickelt sich in den Stämmen und Völkern durch die Wechselwirkung des Einzelnen und des Ganzen. Was einmal Menschheit, d. h. allgemein erkennbare und wirksame Darstellung geworden ist, geht nicht unter, sondern wird lebenskräftig, erzeugt neues Leben und trägt das Zeugniß des Geistes mitten durch die Trümmer der Weltgeschichte hindurch zu neuem höherem Leben. Das Sterbliche aber geht unter, nachdem es seinen Beruf als jeweilige Hülle des Besonderheitlichen erfüllt. Will der Buchstabe sich geltend machen ge-

gen den Geist, so spricht er sich selbst das Todesurtheil, und die Geschichte vollzieht es. Dieses ist der Tod ohne Auferstehung und das wahre Gottesurtheil.

So beruht denn Alles auf jener geheimnißvollen Wechselwirkung zwischen dem Einzelnen und dem Ganzen. Der Gedanke wird aufgenommen in ein Gemeinsames. Indem dieses also sich durch den Gedanken des Einzelnen in mehren durch die Kraft jenes Gedankens verbundenen Einzelnen fortbildet, wirkt es eben so maßgebend auf die Einzelnen in den folgenden Geschlechtern, wie einst die Persönlichkeit auf das Gemeinsame. So findet sich also in der Folgezeit der Einzelne von seiner Kindheit an umfangen von einem Meere gegebener Ueberlieferungen, und scheinbar eingeschlossen in Schranken, die er nicht gezogen. Der Natur gewordene Gedanke bedingt den Geist des Einzelnen. Dieser kann nun in ihm die Verwirklichung seines eigenen Gedankens erkennen und er gibt seinen Willen und sein Leben in die weitere Verwirklichung. Im normalen Zustande fördert so der Einzelne das Ganze, das Ganze den Einzelnen. Alle tragische Verwickelung beider kommt entweder aus der Ausartung des Ganzen, welchem der Einzelne die unbezwingbare Freiheit todesmuthigen sittlichen Wollens entgegensetzt, oder aus der Entartung der jeweiligen leitenden Persönlichkeiten, welche dem Bestehenden aus Mangel an Hingebung die Kraft der Zerstörung entgegenstellen. Immer aber wird wieder die göttliche Kraft im Menschen sich geltend machen, gespornt von der zerstörenden und auflösenden Kraft des Bösen, und getrieben von der Liebe zu den leidenden Brüdern. Und so tritt früher oder später wieder eine neuschaffende Persönlichkeit auf, welche das geistlos und unsittlich gewordene Ganze im Gedanken und Willen innerlich verjüngt, und eine neue Entwickelung des Geistes

in der Geschichte begründet. Dieser Weg geht gewöhnlich durch Märtyrertod, und endigt im Untergange der Staaten.

Was nun in diesem großen Kampfe der Weltgeschichte untergeht, ist die Beschränktheit des Einzelnen und die Beschränktheit des Stammes oder Volkes. Diese Beschränktheit soll eigentlich nichts sein als Selbstbeschränkung: denn nur so besteht sie mit der sittlichen Freiheit, oder vielmehr ist die Vernunft dieser Freiheit. Alles Leben kann nur wirken durch diese Selbstbeschränkung und durch das darin liegende Maß: allein die Selbstsucht der Natur will die Beschränktheit zu ihren eigensüchtigen Zwecken aufheben und das Ganze sein. Sie ist bestimmt, sich durch Selbstopferung zum Ganzen zu erheben; der Einzelne, wie der Stamm, soll die Menschheit darstellen, aber ihr dienen, sie über sich setzen, als Ziel und Zweck anerkennen.

Der Mensch hat die Freiheit, dieses nicht zu thun: aber indem er sich dem Willen der göttlichen Weltordnung widersetzt, ruft er die göttliche Kraft derselben gegen sich auf, und dient als widerwilliges Opfer der Förderung des Fortschritts der Menschheit, welcher er willig dienen, und dadurch wahrhaft frei im göttlichen Reiche herrschen sollte.

XI.

Wechselwirkung und Widerstreit der Weltanschauung mit der Wissenschaft, und beider Vermittelung durch Schriftthum und Staat.

Die Weltanschauung steht an der Wiege des Menschengeschlechts: kindlich Kindliches schauend. Die Weltweisheit, oder die Wissenschaft des geistigen Kosmos erhebt sich auf dem Grabe der Vorzeit, und wurzelt im schweiß- und blutgedüngten Fruchtboden untergegangener Geschlechter und Völker, gestützt und getragen von den Geistern jener opfermuthigen Heroen der Menschheit. Die Weltanschauung ist die ursprüngliche Ausstattung des Menschengeschlechts und das väterliche Erbtheil seiner edelsten Stämme: die philosophische Betrachtung und Erkenntniß ist die mühsame Errungenschaft einzelner Geister später Jahrhunderte, die Zierde des herrlichsten Volkslebens, welches sie erzeugt und pflegt und trägt.

In dem großen Epos und Drama der Weltgeschichte, welches aus diesem Wechselspiele und Kampfe entsteht, unterscheiden wir bei jedem Volke zwei große Zeitalter. Das erste ist das der Sprach- und Mythenbildung. In ihm werden die Erscheinungen ausgeprägt zu Lauten, als Sinnbildern der Begriffe, und das Gottesbewußtsein wird verwirklicht durch heilige Mythen und Gebräuche. Es ist insofern nothwendig

das Zeitalter der Götter und Heroen. Das Denkmal der Sprachbildung sind die Sprachen selbst; in der Religionsbildung ist das Denkmal entweder nur ein Wort (die Benennung des Gegenstandes der Anbetung) und ein Brauch: oder auch eine dem Namen und dem Brauche zur Seite stehende, deutende und lehrende Ueberlieferung oder Offenbarung. Der Zweck derselben ist die Erklärung des Sinnes des Gegenstandes, der Erscheinung, in welcher das Gottesbewußtsein sich spiegelt. Die Erscheinung ist entweder eine Naturerscheinung, oder eine geschichtliche. Dort, im Naturspiegel, bildet sich der Naturmythus: Himmel und Erde, Aether und Licht und verwandte Erscheinungen werden in göttlich-menschliche Persönlichkeiten eingekleidet, und es werden ihnen die Gefühle, Handlungen, Leiden dieser Persönlichkeit beigelegt. Alles Dieses ist ursprünglich nur Symbol, erzeugt von dem Gottesbewußtsein, gestaltet vom Kunsttriebe. Hier, bei einer geschichtlichen Erscheinung, bildet sich der geschichtliche Mythus aber ebenfalls nur als ein Räthsel: als eine sinnbildliche Sprache des Gottesbewußtseins. Die Persönlichkeit wird rein ideal aufgefaßt, das Geschichtliche wird zur Legende, in welcher sich die ideale Auffassung spiegelt.

Derselbe Trieb, welcher den Grund der gemeinsamen Gottesverehrung gelegt, und in der Sprache das Mittel zur gegenseitigen Verständigung über Menschen und Dinge geschaffen, vereinigt im zweiten Zeitalter die zu Stämmen gereiften Familien als Völker, und bildet Staaten, den höchsten Ausdruck selbständiger Vereinigung der Glieder der zersprengten Menschheit. Derselbe Bildungstrieb begeistert alsdann zu Schöpfungen der Kunst und Wissenschaft, das heißt, zum Gestalten des Wahren und Guten im Schönen, und zur Erkenntniß der Einheit dieser drei Ideen in Gott.

Wie im ersten Zeitraume die mehr unbewußte und im Geiste des Ganzen schaffende Weltanschauung vorherrscht, so im zweiten das bewußte Erkennen und Schaffen des Einzelnen. Die einwohnende Weltanschauung treibt zur Philosophie der Geschichte der Menschheit. Dabei wird die kindliche Anschauung angefochten von dem erwachenden Einzelbewußtsein. Denn die Verstandesbetrachtung beginnt mit dem Zweifel, indem sie fragt, ob die Ahnung und der Glaube nicht täuschen? ob eine göttliche Weltordnung wirklich bestehe? Solche Zweifel löst nur die fortschreitende Philosophie. Dieser Fortschritt der Philosophie ist ein nothwendiger. Die Weltanschauung muß zur Erkenntniß werden, die Ahnung zum Bewußtsein. Die Geschichte der Menschheit beginnt mit der Anschauung, sie muß schließen mit der Erkenntniß. Das ist der Weg, und die Philosophie ist die Wegweiserin auf dieser himmlischen Bahn.

Während der Jahrhunderte der Entwickelung treten beide, Weltanschauung und Weltbetrachtung, volksmäßiges Gottesbewußtsein und die philosophische Forschung über dasselbe oft in tragischen Widerstreit. Da erscheint denn jenes Bewußtsein als das Untergehende und die Philosophie als das Aufgehende, indem diese ernst Manches verneint, was jene zuversichtlich bejaht. Ja, beide stehen sich oft so feindlich gegenüber, daß sie sich auf Leben und Tod bekämpfen, indem jede für sich die allgemeine Zustimmung der Menschen fordert, und jede sich bewußt ist der Mängel und Lücken der andern. Diese Spaltung gehört mit zum tragischen Geschicke der Menschen: aber auch sie hat ihre Lösung wie jede wahrhaft tragische Verwickelung. Denn zu allen Zeiten findet der Fromme, der da weise ist, und der Weise, der da fromm ist, die Versöhnung und Vereinigung im Leben, im sittlichen Handeln.

Es gibt aber daneben auch eine Vermittelung des Glau-

bens durch Wissenschaft und Kunst: und diese hat eine desto größere Bedeutung, für den Einzelnen wie für die Gesammtheit, je mehr die Verstandesbildung zunimmt. Wen die göttliche Muse liebt, der schaut die Lösung auch in der darstellenden Kunst. Denn wie im Leben, so offenbart sich in der Kunst jene Einheit, welche das Gemüth fordert und sucht: jenes Urbewußtsein, daß das Gute wahr, das Wahre gut, und das Schöne beider göttliche Offenbarung, die wahre Darstellung des Guten ist. Die Erkenntniß der Gründe dieser Wahrheit ist die höchste Philosophie, und deren vollkommenste Form die weltgeschichtliche Darstellung.

Die Weltanschauung ist folglich das Werk des allgemeinen Bewußtseins des Volksgeistes, und seine Organe sind Seher und Dichter: die Weltbetrachtung dagegen ist das Werk des Einzelgeistes, welcher besonnen forscht und des Grundes seines Glaubens sich bewußt zu werden strebt.

Die Weltanschauung kennt drei Weltalter, deren mittleres sie vielfach unterabtheilen muß. Ihr erster Gesang ist der Nachhall Dessen, was die Stämme aus dem Schiffbruche der Urzeit gerettet und mit dem in ihrem Geiste lebenden Bewußtsein der einigen ungetrennten Menschheit gerettet haben. Ihr mittlerer ist der Hymnus der Anbetung und das Jubel- und Trauerlied, mit welchem die Völker auf und über das Schlacht- und Saatenfeld des Lebens ziehen. Ihr letzter Gesang verkündet ahnend ferne Geschicke und das Ende des lebenden Menschengeschlechts.

Die Weltbetrachtung kennt nur Ein Weltalter: das mittlere: aber das Bild desselben steht ihr im Rahmen des ersten und letzten. Dahin führt sie gleichmäßig der Gedanke und die Forschung.

XII.

Der Gegensatz der Bethätigung und Förderung des Gottesbewußtseins durch Kunst und Schriftthum und durch den Staat.

Wir haben im Vorhergehenden angedeutet, daß der dem Menschen einwohnende göttliche Kunsttrieb ihn dränge, das innere Bewußtsein Gottes in der Geschichte, also das Gottesbewußtsein im vollen Sinne, zu bethätigen und zu verwirklichen in der Gemeinsamkeit: einmal durch Kunst und Schriftthum, und zweitens durch den Staat.

Dieser Kunsttrieb erscheint zuerst als ein dreifacher, insofern er entweder das Schöne oder das Wahre oder das Gute zu verwirklichen strebt. Und zwar thut der Menschengeist dieses auf einer doppelten Stufe. Im ersten Weltalter ist die Sprachbildung und die Religionsbildung eine Bethätigung des göttlichen Bewußtseins in der Welt. Die Sprache ist Urkunst und Urwissenschaft: die Religionsbildung das Höchste dieser Urkunst und Urwissenschaft, und zugleich die Ursittlichkeit. Jene faßt die Vielheit der gegenständlichen Welt begrifflich auf, das heißt, durch ihre Eigenschaften, und bildet sich so das Werkzeug zur Abspiegelung des Geistes selbst. Diese Bildung geschieht nach dem einwohnenden Gefühle der Schönheit, sowol in den Verhältnissen, als in den plastischen Formen.

Sie ist also Urarchitektonik und Urmusik: und sie ist eben so Urbildnerei und Malerei.

Aehnlich ist's mit den aus dem Anbetungstriebe hervorgegangenen Bildungen, welche sich auf die allgemeinen Anfänge oder die besonderen eines Volkes oder Stammes beziehen. Es ist hier die Einheit der Welt, welche zur Darstellung kommt, und es ist die angenommene Ursache der Erscheinungen, welche bezeichnet und bekannt und dargestellt werden will. Das nimmt den Kunsttrieb wie den Wissenschaftstrieb in Anspruch. Aber die tiefste Wurzel dieser Urbildung liegt in dem sittlichen Bewußtsein der Weltordnung, und dem Gefühle von des Menschen Verhältnisse zur Ursache dieser Weltordnung.

Schon hierbei geben sich manche Eigenthümlichkeiten kund, welche bei der spätern Entwickelung weltgeschichtlich werden.

Hier tritt nämlich bei der Ausbildung und Bethätigung des Weltbewußtseins der Gegensatz hervor zwischen Gedanken und thatkräftigem Willen, oder der Gegensatz des überwiegend Geistigen und des überwiegend Praktischen.

Ein Theil der Völker versenkt sich mit bewunderungswürdiger Tiefe in die Gedanken der darzustellenden Ursachlichkeit des Weltlaufs. Dieses thun in dem ersten Weltalter die Gründer tiefsinniger und poetischer Mythologien, indem sie den Gedanken des Gottesbewußtseins ins Gewand persönlichen Thuns und Leidens der Kräfte kleiden, welche in den Naturerscheinungen wirksam gedacht werden.

Ein anderer Theil geht nicht sowol auf das bunte Spiel der Erscheinungen in der Natur hin, als auf die Darstellung des Ethischen, des sittlichen Lebens des Geistes mit der Gottheit.

In dem zweiten Weltalter erscheinen die Völker der ersten Art vorzugsweise als diejenigen, welche in Kunst und Schrift-

thum und Wissenschaft das Weltbewußtsein offenbaren und menschheitlich ausprägen: die Völker der zweiten Gattung als diejenigen, welche das Ethische ausbilden im Staate, als Recht und Ordnung.

Jene stellen nach ihrer Art den Natur-Kosmos dar, diese den sittlich-geistigen; jene strahlen in der Erkenntniß, diese glänzen in der praktischen Verwirklichung.

Es würde höchst einseitig sein, wollte man die Entwickelung des Gottesbewußtseins nur in Erkenntniß, Kunst, Schriftthum und Wissenschaft setzen, und nicht auch in die That der Verwirklichung durch das gemeinsame Leben, also im Staate, als der höchsten geordneten, gesetzlichen Gemeinde. Das wahre Bewußtsein Gottes in der Geschichte erscheint nirgends erhabener als in der freien sittlichen That des Guten, und in der Weisheit und Tapferkeit, welche das Gute aufrichtet und bis zum Tode vertheidigt, erhält, fördert.

Aber die ganze Weltgeschichte zeugt eben so laut gegen eine solche Einseitigkeit, wie gegen die entgegengesetzte, und verdammt eine jede Trennung des Zusammengehörigen.

Nichts ist vollkommen im Bewußtsein, was nicht verwirklicht worden, und nichts kann vollkommen verwirklicht werden ohne Erkenntniß, weder im Leben der Einzelnen noch im gemeinsamen Leben.

Es ist noch nie eine Philosophie der Menschheit anders als weissagend und ahnend über Dasjenige hinausgegangen, was sich bereits verwirklicht hatte; nur Das was ist, kann genügend in Formeln gefaßt werden. Gotterfüllte Persönlichkeiten, die mehr durch ihr Leben glänzen als durch Gedanken und deren Ausprägung, und tapfere, für Recht und Gerechtigkeit begeisterte Nationen, welche handeln ohne philosophische Systeme, sind nicht allein die Lichtpunkte der geschichtlichen

Wirklichkeit, sondern auch, als Vorbilder, die großen Hebel und Anreger des wissenschaftlichen Erkenntnißvermögens. Das Höchste aber ist der Fleisch und Blut gewordene Gedanke, die bewußte sittliche That.

Der abgezogene Gedanke erschöpft nicht die ursprüngliche, aus der Fülle der Freiheit geborene Persönlichkeit; so wenig als eine Persönlichkeit in ihrer äußern Erscheinung durchaus eins wird mit der sie beseelenden Idee. Denn die Persönlichkeit bleibt in der Beschränkung der Endlichkeit, so lange sie in der Knechtsgestalt der Erscheinung wandelt, während der Gedanke unbehindert das Ideal verfolgt und in der Menschheit seine volle zeitliche Entfaltung und Verwirklichung erlangt.

Keine Wirklichkeit wird verstanden ohne die Idee, aber auch keine Idee vollständig erkannt ohne ihre Verwirklichung in der Geschichte.

XIII.

Die weltgeschichtlichen Träger der Menschheitidee unter den Völkern.

Der eben erörterte Gegensatz der Bethätigung und Verwirklichung des Weltbewußtseins einerseits durch Gedanken, Kunst, Wissenschaft, andererseits durch die sittliche That der Ausprägung in Gesetz und Staat, stellt sich in der Weltgeschichte dar als ein durchgehender, aber nicht feindlicher, sondern gegenseitig sich ergänzender.

Wie in dem Leben der Einzelnen sich immer ein Uebergewicht findet, entweder auf der Seite der Erkenntniß, oder auf der Seite der Verwirklichung des Erkannten durch äußere That, so auch in der Weltgeschichte, und insbesondere in der Entwickelung des menschheitlichen Gottesbewußtseins, oder des Bewußtseins Gottes in der Geschichte.

Es ist unbestreitbar, daß die Idee dieses Bewußtseins ihre großen weltgeschichtlichen Träger an drei Volksthümlichkeiten hat: an den Hebräern im ersten Weltalter, an den Hellenen im zweiten, an den Deutschen im dritten.

Es ist aber ebenfalls eine weltgeschichtliche Thatsache, daß in jedem dieser drei Weltalter den drei Trägern des weltgeschichtlichen Gedankens drei Leiter der weltgeschichtlichen That gegenüberstehen. Den semitischen Hebräern gehen zur

Seite in der Reihenfolge ihrer nationalen Entwickelung die zoroastrischen Iranier, zuerst die Baktrer, dann Meder und Perser; der Semitismus wird erst überwiegend That im Ausläufer der semitischen Weltanschauung, dem welterobernden arabischen Mohammedanismus. Den geistschaffenden und Freiheit rettenden Hellenen stehen zur Seite die gesetzlich ordnenden und weltherrschenden Römer; den Deutschen endlich, zuerst die verwandten Romanen, dann die stammverbrüderten Engländer.

Es fällt dabei eine andere merkwürdige Thatsache sogleich in die Augen. Alle Träger des Gedankens sind Bundesvölker gewesen, alle Träger der That Völker des Einheitsstaates, nach einem weltgeschichtlichen Gegensatze, welcher seine Lösung nur im wahren Bundesstaate haben kann.

Blicken wir nun zweitens auf das Verhältniß der Form und Stufe des Weltbewußtseins, so erscheint uns Folgendes.

Das Gottesbewußtsein als fromme Weltanschauung in seiner Ursprünglichkeit und Fülle findet sich organisch ausgebildet nur bei jenen drei Völkern: den Hebräern, den Hellenen und den Germanen. Die Philosophie der Weltgeschichte aber ist als ein göttlicher Same empfangen von der hellenischen Natur, menschheitlich geboren im Christenthume aus herbem jüdischen Kerne, gepflegt vorzugsweise vom germanischen Geiste.

Das Christenthum gab den Auserwählten unter den Völkern der alten Welt den Gedanken und das Gefühl der Einen ungetheilten Menschheit wieder. Dadurch ward es ein Spiegel, in welchem die Weltgeschichte sich abstrahlen kann als der Kosmos der bunten und anscheinend wirren Bewegung der Völker, und als der Einklang des mistönenden Widerstreits ihrer Geschicke. Das Christenthum fand den Juden menschenfeindlich, und der Verbindung des Göttlichen und

Menschlichen, also der Entwickelung, abgeneigt; den Hellenen versunken in die Vergötterung seines Schönheitssinnes und seines Wissens; den Römer erstarrt in verachtendem Stolze der Selbstsucht. Erst nachdem es sie alle in der Nacht der Katakomben als Brüder vereinigt und im offen geheimen Bunde für die Freiheit des gottbewußten Geistes als Gotteskinder geweiht hatte, durch Gelübde, welche auf dem Grunde des dankerfüllten Glaubens an die selbstaufopfernde göttliche Liebe ruhten, erwachte in naturwüchsiger Urkraft der germanische Geist zum ersten Gefühle der neuen Menschheit. Er nahm jenen Glauben kindlich an, und bildete in diesem Glauben ein christliches Staatenleben: das echt deutsche Leben in den Städten befreite diesen Staat aus der Verpuppung des Lehnswesens. Der so gestärkte Geist gelangte zu weltgeschichtlichem Bewußtsein durch zwei große Ereignisse: die Erhebung der Astrologie zur Astronomie, und die Geltendmachung der Geistesfreiheit durch die kirchliche Reformation des 16. Jahrhunderts. Die Astronomie gab ihm das Bewußtsein, daß die Erde der Theil eines Ganzen sei, welches sich nach gleichem Gesetze bewege und erhalte; die Reformation, daß es keinen Trost gibt als im Gewissen, und kein Gewissen ohne sittliche Selbstverantwortlichkeit des persönlich Gläubigen. Aber mündig ward dieser Geist erst durch die weltgeschichtlich philosophische Erforschung des Geschehenen und die geschichtliche Betrachtung des Menschen über sich selbst und über die ewigen Gesetze seiner Entwickelung.

Was nun die menschheitbildende Weltanschauung betrifft, so sind ihre Träger, wie eben angedeutet, die beiden innerlich und äußerlich verwandten Stämme der Semiten und Japhetiten, deren Vermählung Christus bewußt vollzog, Paulus gläubig befestigte, christliche Griechen und Römer, und am lebenskräftigsten die Germanen, besiegelten. An der Grund-

legung der Philosophie des Gottesbewußtseins in der Menschheit aber haben mit Erfolg nur japhetische Geister gearbeitet. Die Philosophie der Weltgeschichte selbst endlich als Wissenschaft ist erst zu Anfang des 18. Jahrhunders entstanden, und bis jetzt fast ausschließlich von Deutschen gepflegt, von Leibniz an, durch Lessing und Kant, durch Herder, und zuletzt durch Schelling und Hegel. Die Verwirklichung in der freien religiösen Sitte und Gemeinde und im freien Staate, gehört den Holländern und in höherem Maßstabe dem angelsächsisch-britischen Stamme. Der wahre christliche Staat ist uns die im Volksgefühle lebende Verwirklichung der göttlichen Idee von Gerechtigkeit und Freiheit. Diese Verwirklichung ist von jenem Stamme so überwiegend kräftig und vorbildlich bewerkstelligt, daß es lächerlich sein würde, am heutigen Welttage diesen Vorsprung im großen Wettlaufe der Menschheit hier nicht unbedingt anzuerkennen.

XIV.

Allgemeine Idee der folgenden fünf Bücher.

Die Geschichte des Weltbewußtseins zerfällt, vom rein geistigen Standpunkte, in zwei große Hälften: das vorchristliche und das christliche Weltbewußtsein. Das erste wird vorzugsweise dargestellt, hier durch die Hebräer, dort durch die Hellenen und Römer; das zweite durch die christlichen Völker, die romanischen oder die rein germanischen. Zwischen beiden Entwickelungen steht die göttliche Persönlichkeit Jesu von Nazareth in der Mitte: nicht als Wirkung der alten Welt, sondern als ihre Erfüllung, nicht als bloße Verkündigung der neuen, sondern als ihr bleibendes Vorbild und als Lebensquell der Menschheit durch den Geist. In unserer Darstellung werden wir deshalb diese einzige Persönlichkeit an ihren weltgeschichtlichen Platz stellen, also zwischen die beiden Hälften, welche sie vermittelt. Wir thun dieses auch schon deswegen, weil wir, sowol bei der Einleitung als bei dem Schlusse der ganzen geschichtlichen Betrachtung, das Augenmerk unserer Leser auf das Buch der Menschheit zu richten haben werden: ich meine auf die Bibel, deren Gipfel und Schlußpunkt Christus und die Stiftung seiner Gemeinde sind. So wenig die Bibel als Jesus von Nazareth selbst haben ihr innerstes Verständniß in der jüdischen Besonderheit, in welcher sie sich be-

wegen, sondern in dem rein Menschlichen. Persönlich stellte sich dieses in höchster Vollendung dar in „des Menschen Sohn", volksthümlich aber war es für die ganze Menschheit vorgebildet in dem Kerne des hebräischen Gottesbewußtseins. Die Möglichkeit des wirksamen Einflusses der Bibel in den geistigen und wissenschaftlichen Kämpfen der Gegenwart und Zukunft, für die Einzelnen und für die Völker, ruht auf der Anerkennung und Geltendmachung dieser Ansicht.

Die den gegenwärtigen Erörterungen unmittelbar folgende Ansprache an die forschenden Gemüther, über die weltgeschichtliche Bedeutung der Bibel, leitet ein in das zweite Buch. Dieses stellt also die Grundzüge des Gottesbewußtseins der Hebräer dar; das dritte das Gottesbewußtsein der Hellenen und Römer. In den Hellenen waltet vor der Gedanke und seine ideale Verwirklichung in Kunst, Geschichtschreibung, Poesie und Wissenschaft. Bei den Römern erscheint als das weltgeschichtlich Große die Verwirklichung der sittlichen Gottesidee im Staate durch Recht und Gesetz.

Ein ähnliches Verhältniß zeigt sich im vierten Buche: „dem Gottesbewußtsein der christlichen Völker", indem bei den Romanen und Deutschen das Uebergewicht fällt auf die hellenische oder geistige Seite, bei den britischen Angelsachsen auf die römische oder sittliche.

Das fünfte Buch stellt das Gottesbewußtsein als Wissenschaft dar.

In den vier darstellenden Büchern (II. III. IV. V.) haben wir folgende Methode befolgt.

Die Darstellung eines jeden nationalen Gottesbewußtseins beginnt mit der volksthümlichen Weltanschauung, und endigt (wenn dieser Punkt überhaupt erreicht wird) mit dem philosophischen Bewußtsein, welches auf die allgemeinen Fragen

oder sogar auf die ersten Gründe unsers Wissens, mehr oder weniger streng wissenschaftlich zurückgeht. Zwischen beiden aber liegen die Staatenbildung, die Kunstschöpfung und das gebildete, betrachtende, poetische oder prosaische Schriftthum in der Mitte.

Im Schriftthume erscheint die philosophische Betrachtung mehr darstellend und vorbereitend als wissenschaftlich beweisend. Daß aber nicht allein die künstlerische und schriftthümliche, sondern auch die rein wissenschaftliche Betrachtung der Weltgeschichte auf einer frühern, mehr oder weniger unbewußten, Weltanschauung des Stammes und Volkes ruht, und daß diese zuerst als Sprach- und Religionsbildung, dann als Ueberlieferung erscheint, dieses als ein Gesetz der Geschichte des Geistes nachgewiesen und dadurch den Grund zu einer wahren Philosophie der Weltgeschichte gelegt zu haben, ist das größte Verdienst der kritisch-deutschen Schule, sowol der philosophischen, als der geschichtlichen und philologischen.

Weniger entwickelt ist dagegen von ihr das zweite Gesetz, welches jenes erste beschränkend ergänzt, nämlich daß wie alle Geschichte, so auch alle Ueberlieferung und Dichtung von großen Persönlichkeiten ausgeht. Die Quelle alles Lebens und die einzig mögliche menschliche Ursache der Entwickelung ist die bewußte Persönlichkeit. Das ewige Gesetz aller Wirkung in der Geschichte wie in der Natur ist die überwiegende Kraft der Ursache. Die Wirkung wäre nicht ohne die Ursache, aber die persönliche Ursache geht nicht auf in die Wirkung: die Idee der ursachlichen Persönlichkeit wird nicht erschöpft durch irgend einen Theil ihrer unpersönlichen Verkörperung. Abraham war nicht die Ursache von Christus: aber Christus ist die Ursache aller christlichen Entwickelung, insbesondere auch der apostolischen Zeit, und dieses Zeitalter erschöpft ihn so

wenig als irgend ein späteres. Dieses Gesetz in der Philosophie vernachlässigt und in der Forschung übersehen zu haben, ist der große Mangel jener deutschen Schule.

Jedes dieser vier darstellenden Bücher wird also, wie die Weltgeschichte selbst, mit dem Gottesbewußtsein der großen Persönlichkeiten beginnen, und mit der Darstellung der Verwirklichung und der wissenschaftlichen Behandlung schließen.

Es soll hierbei zuvörderst zur Anschauung gebracht werden, daß die Philosophie der Geschichte ruhe auf dem Urbewußtsein der Menschheit, welches sich in der ältesten Geschichte jedes ursprünglichen Volkes als Weltanschauung bethätigt. Denn die Weltanschauung geht aus von dem Bewußtsein der sittlichen Weltordnung, in welcher der Einzelne und das ganze menschliche Geschlecht sich bewegt, und welche als der ewige Grund der Geschicke der Menschen und Völker geahnt oder erkannt wird. Wir wollen also thatsächlich darthun, daß Sprache und Mythologie, der Niederschlag der ersten großen Periode der Menschheit, und dann Dichtung und bildende Kunst und die staatliche Ordnung des gesellschaftlichen Lebens in religiöser und politischer Beziehung, das Denkmal des zweiten Weltalters, nichts Anderes sind als die früheren Formen der Philosophie der Menschheit, und daß die wahre Philosophie jene Ahnung thatsächlich bestätigt und begrifflich erklärt.

Zugleich will unsere Darstellung darauf aufmerksam machen, daß jene früheren Formen auf ihrem eigenthümlichen Gebiete auch noch dann ihr Recht behalten, wenn die Erkenntniß und Wissenschaft hinzutritt. Die Vorbildung ist da für die Vollendung, das unbewußte Schaffen hat zum Ziele das bewußte Erkennen, welches selbst nur ein höheres Schaffen werden soll. Die volksthümliche Darstellung des Menschheit-

lichen in jenen beiden Epochen ist die prophetische Stimme der Menschheit, und das von ihr Geweissagte ist die Wissenschaft. Die Menschen des Wissens aber haben kein höheres Ziel als wieder die Priester des Menschheitsbewußtseins zu werden, wie es die großen geschichtlichen Persönlichkeiten waren, welche an der Spitze aller volksthümlichen Entwickelung stehen und den Anstoß zu derselben gegeben haben. Die Priester der Wissenschaft können nicht reden ohne Worte, und Worte sind nur die Mythen der Begriffe. Sie können nicht schaffen ohne Kunst: und es ist Kunst, welche der Blüthe dieser Mythen Gestalt und selbständiges Leben geliehen. Sie selbst können endlich kein wahrhaftes Leben führen ohne religiöses und staatliches Leben. Die Religion, das heißt die Anbetung, ist das Gespräch der Seele mit ihrem Schöpfer, der Pulsschlag des unendlichen Daseins im Menschen und der Wogenschlag des ewigen Lebens in der Menschheit: das gemeinsame staatliche Leben aber die praktische Gewähr der religiösen Gesinnungen, die Erfüllung des in der Anbetung Gelobten.

Alles Dieses wird unsere erste Betrachtung zu veranschaulichen streben durch eine Darstellung des innern Gehaltes der Aussprüche und Ueberlieferungen der erleuchtetsten Völker, insofern diese nämlich darin ihren Glauben und ihr Wissen aussprechen hinsichtlich jener sittlichen Weltordnung und ihrer ewigen Gesetze. Eine solche thatsächliche Darstellung muß, so scheint es, die Probe auf ihre Richtigkeit in sich selbst haben. Ist unsere Grundannahme wahr, so findet sich die ewige Wahrheit der Idee in der Geschichte nicht wie eine in taubes Gestein eingesprengte Goldader, vereinzelt und gleichsam zufällig, oder gar als ein täuschender Goldblick für den Forscher. Vielmehr ist nach jener Annahme das wahrhaft Geschichtliche die einzige volle, wahrhafte, organische Verwirklichung des Ge-

dankens in der Zeit, des Unendlichen im Endlichen. Das vollendete Werden ist die Erscheinung des vollen Seins in der Form der Endlichkeit. Wie also in der philosophischen Betrachtung die Gesetze des Seins keine andern sein können als das ewige Sein selbst, welches sich als Wille in die Endlichkeit und die Leiden des Werdens hingegeben, so muß auch geschichtlich, wenn unserer Annahme irgend eine Wahrheit einwohnt, die uns bereits vorliegende Entwickelung einen innern Zusammenhang darstellen.

Die Probe für unsere Behauptung liegt also in dem Gelingen oder Mislingen unserer Unternehmung. Stellt sich aus ihr keine Genealogie der Menschheitideen hervor und beherrschen diese Ideen nicht thatsächlich die Menschheit, so ist kein Zusammenhang in den vier bis fünf Jahrtausenden urkundlicher Geschichte von Persönlichkeiten, welche vor uns liegt. Es gibt dann keine für vernünftige Wesen erkennbare sittliche, göttliche Weltordnung. Sie mag Gegenstand jenes Glaubens bleiben, welcher keinen Beweis fordert, aber sie kann nicht Gegenstand eines vernünftigen Glaubens werden, welcher mit dem besonnenen Leben in der Wirklichkeit sich vereinigt. Es bleibt nur Spaltung und Zweifel im Innern übrig, und wir müssen uns wieder beim Priester und Papste Raths erholen: denn die Bibel erhält sich mit der Weltgeschichte, deren Mittelpunkt sie ist, und geht unter mit ihr.

Zeigt sich dagegen, trotz der Lücken in unsern Urkunden, trotz der Mängel des Wissens und des Urtheils des Verfassers, trotz aller Unvollkommenheit dieses Versuchs ihrer Darstellung, eine organische Entwickelung der leitenden Menschheitidee, in steter Wechselwirkung des Einzelnen und des Ganzen — gehen die einmal weltgeschichtlich ausgesprochenen und in die Wirklichkeit eingeführten Ideen, die Errungenschaften der geschichtlichen

Menschheit nicht wieder unter, sondern bilden den Pfad Gottes in der Geschichte, das Himmelslicht in dem Erdendunkel — entwickeln endlich die neu aufkeimenden Gegensätze nur immer höheres Leben, in Einzelnen und in Völkern, und führen zu einer immer befriedigendern Lösung, alsdann ist auch Das bewiesen, wovon wir und der Glaube der Menschheit ausgehen.

Alsdann ist die weltgeschichtliche Reihe der Entwickelung der Menschheitideen die thatsächliche Philosophie der Weltgeschichte, und damit die Philosophie des Lebens und der Wirklichkeit für den Einzelnen und für die Völker. Es ist alsdann auch erwiesen, daß es eine göttliche Weltordnung gebe im höchsten Sinne, daß alle Gesittung und Kunst und Wissenschaft nichts sei als eine lebenskräftige Ausstrahlung jener Idee der Menschheit.

Es ist alsdann auch erwiesen, daß wer der Stimme seiner Vernunft und seines Gewissens untreu wird, sich in Widerstreit setzt mit dem allgemeinen Bewußtsein der Menschheit, mit dem Bewußtsein, dem Bekenntnisse und dem Leben der edelsten Geister aller Zeiten und mit dem immer gleichen Ausspruche Gottes in der Geschichte. Also auch umgekehrt: wer sich gegen die sittliche Weltordnung auflehnt, versucht etwas Unvernünftiges, und wer an sie nicht glaubt, ist alles religiösen Glaubens bar und ledig.

Gehen wir nun näher in das Geschichtliche selbst ein, welches wir zur Darstellung zu bringen suchen, so finden wir zuerst die Menschheitidee sich in einzelnen hohen Persönlichkeiten der Hebräer entwickeln: und Abraham, Moses, Elias, Jeremias und ihre Genossen sind wirklich die leitenden Persönlichkeiten für die ganze Menschheit, ihre Ideen haben die Weltgeschichte des Geistes und durch sie neue Weltreiche und neue

Gesittung gebildet, und ihre Bedeutung für die sittliche Weltanschauung hört nie auf.

Neben dieser hebräischen Entwickelung finden wir, als jüngere Entwickelung, gänzlich abgesondert eine iranische Menschheitidee hergehen, welche in den Hellenen, zuerst Kleinasiens, dann Europas, Fleisch und Blut gewinnt, und dann in Sokrates und seiner Zeit ihren Gipfelpunkt erreicht.

Beide Elemente nun sehen wir, nach dem politischen Untergange beider Völker, vereinigt die neue Welt bilden. Und wodurch? Durch die Anregung, welche die in der Weltgeschichte einzige Persönlichkeit, Jesus von Nazareth, in der Menschheit hervorgebracht.

Diese Persönlichkeit steht also vor uns als Vermittlerin zweier Welten.

Für die lebenskräftige Aufnahme und Durchbildung dieser großen Persönlichkeit bedurfte es eines neuen Volkslebens. Dieses erschien in den Germanen. Die Natur des germanischen Lebens zeigte sich zuerst als germanischer Romanismus, mit Keltenthum gemischt, dann als rein germanische Geisteskraft.

Als die Germanen in das Christenthum eintraten, war die kirchliche Auffassung der Weltreligion eben im Begriffe in eine starre scholastische Philosophie überzugehen, welche der Idee nur übereinkömmliche Rechnung trug, der Geschichte und Natur gar keine. Als diese Philosophie nun sich überlebt hatte und kindisch geworden war, sollte sie den zum Bewußtsein gelangten Geist beherrschen. So entzündete die Geistlichkeit das große Geschick ihres eigenen Verhängnisses.

In der zum Bewußtsein erwachenden neuen Menschheit der letzten vierhundert Jahre stellte sich das Erforschen der klassischen alten Welt, als menschheitlichen Bildungsmittels (Humanitäts-

studien) neben die der semitischen Urkunden, welche dem Christen die Schriften des Alten Bundes heißen, und überhaupt neben den Semitismus. So wurden Bibel und Klassiker die beiden großen Pfeiler, der Unterbau der Menschheitsbildung und europäischen Gesittung. An beide schloß sich allmälig die ganze Menschheitwissenschaft und menschheitliche Forschung der Urkunden und Denkmäler der alten Welt an. Neben dieser Entwickelung des Gedankens ging die Herstellung des alten germanischen Staatenlebens und die Gesittung des gemeinsamen Lebens her. Der Strom des Lebens wurde größer: aus der Verpuppung der mittelalterlichen Körperschaften sprang das wirkliche Volksleben hervor, und in seinem Schwunge umgestaltete sich allmälig das Abgesonderte der Volksthümlichkeiten zur Menschheit.

Blicken wir nun von dieser weltgeschichtlichen Entwickelung zurück auf die weltgeschichtliche Bedeutung der Denkmäler, welche jener heiligste Theil der Geschichte zurückgelassen, so werden wir die unbestreitbare Thatsache finden, daß die Menschheit nur Ein solches Denkmal besitzt, und daß dieses die Bibel ist.

Wir müssen also eben sowol vom Standpunkte der Wissenschaft, als von dem des Bedürfnisses der Gegenwart dieses merkwürdige Buch in seiner weltgeschichtlichen Bedeutung frei von allen theologischen Systemen zu verstehen suchen.

Dieses schien dem Verfasser, nach der bisherigen philosophisch-geschichtlichen Verständigung, zuvörderst geschehen zu können durch ein Eingehen in die geistigen Kämpfe der Gegenwart, soweit sie mit dem Gottesbewußtsein in innerer Berührung stehen, und in das Verhältniß dieser Zustände der Gegenwart zur Bibel, als dem Weltspiegel der Menschheit.

Eine solche vorläufige Besprechung bildet also die zweite Abtheilung dieses ersten, einleitenden Buchs.

Die Grundzüge einer Methode der weltgeschichtlichen Auffassung der Bibel aber machen das sechste und letzte Buch aus.

Die Einheit dieser sechs Bücher und die Rechtfertigung ihrer Folge, liegt also in zwei Annahmen. Die erste ist, daß eine, nach vorgängiger Verständigung über die Grundbegriffe, sich organisch entfaltende weltgeschichtliche Darstellung viel beweisender sei als eine abstracte philosophische Beweisführung. Die zweite Annahme ist die Thatsache, daß die Menschheit einen Jedermann zugänglichen Weltspiegel bedürfe, und daß es einen solchen gebe, nämlich die Bibel, als weltgeschichtliche Darstellung vom Mittelpunkte des Gottesbewußtseins aus.

XV.

Das Verhältniß dieses Werkes zur Philosophie der Geschichte und zur Geschichte und Philosophie der Religion.

Nach dem Gesagten wird es nicht schwer sein, festzustellen das Verhältniß der jetzt folgenden Umrisse der Geschichte des Gottesbewußtseins in der Weltgeschichte und seines Fortschrittes zur allgemeinen Philosophie der Geschichte der Menschheit und zu Dem, was man Religionsgeschichte und Religionsphilosophie nennt.

Die Geschichte und die Philosophie des Gottesbewußtseins im weitesten Sinne, haben Rechenschaft zu geben von den Erscheinungen desselben, auch wo es nicht zum vollen Gottesbewußtsein gediehen ist. Wer will dem indischen Gottesbewußtsein Tiefe des Gedankens absprechen? und doch hat es eine geringe Stelle in der Geschichte des weltgeschichtlichen Gottesbewußtseins! Gott in der Geschichte ist ein in der Religion der Inder sehr wenig entwickelter Punkt: der Begriff der Einen Menschheit ist ihnen fremd und ihre wirklichen Geschicke, ja Wirklichkeit und Welt, sind ihnen Nichtigkeit und Fluch geworden.

Aber auch aus den Religionen des ausgebildeten weltgeschichtlichen Bewußtseins gehört nur Dasjenige in unsere Betrachtung, was den Glauben an eine göttliche Weltordnung in der Menschheit angeht.

Dieses aber wird von unserer Betrachtung nicht vereinzelt zu behandeln sein, sondern als Glied einer Gesammtentwickelung, und zwar als einer, welche zu einem großen Ziele fortschreitet, und gewisse Gesetze der Entwickelung und der menschlichen Entwickelung überhaupt offenbart.

Wir haben nicht allein den ununterbrochenen Bestand, sondern auch den Fortschritt und die Ausbreitung dieses weltbildenden Gottesbewußtseins zur Anschauung zu bringen.

Eben so fällt unserer Betrachtung nur Dasjenige von der Geschichte der Philosophie zu, was sich auf das Gesetz der Entwickelung und der Fortschreitung des wissenschaftlichen Gottesbewußtseins, oder der Weltweisheit in unserm Sinne, bezieht.

Von der Philosophie im höchsten Sinne aber, oder der Philosophie des Gedankens an sich, entlehnt unsere Betrachtung nur was zum gemeinsamen Verständnisse der allgemeinen Ideen von Gott, Welt, Menschheit gehört, und enthält sich dabei absichtlich aller Ausdrücke eines speculativen Systems.

Die Philosophie der Geschichte der Menschheit endlich gibt mehr und weniger als die geschichtliche Darstellung des Gottesbewußtseins.

Mehr, insofern sie, vom höchsten Standpunkte aus geführt, die allgemeinen Gesetze der Entwickelung der Menschheit aufsuchen und aufstellen, und ihre Anwendung nicht allein auf Religion, sondern auch auf Sprache, Kunst, Wissenschaft und Staat nachweisen muß.

Weniger, insofern ihr nicht die geschichtliche Darstellung der leitenden weltgeschichtlichen Persönlichkeiten und der leitenden Ideen obliegt, mit welchen die Geschichte des Gottesbewußtseins sich zu beschäftigen hat.

XVI.

Die Bedeutung unseres Problems und seiner Lösung für die Zustände und Bedürfnisse der Gegenwart.

Unser fünftes Buch wird urkundlich nachweisen, was wir oben nur angedeutet haben, daß nämlich der Glaube an die sittliche Weltordnung und an die Erkennbarkeit ihrer Gesetze, als der Gesetze fortschreitender Entwickelung, das Gemeinsame der großen speculativen Schule der Philosophie von Leibniz bis auf Hegel genannt werden muß. Man kann aber, wenn man das Problem allgemeiner faßt, auch sagen, daß die Lösung unserer Aufgabe das Ziel aller fruchtbaren europäischen Philosophie des vorigen und des laufenden Jahrhunderts ist.

Dieses weist offenbar auf ein Bedürfniß der neuern Zeit und insbesondere unserer Gegenwart hin, und nicht blos vom philosophischen, sondern auch vom praktischen Standpunkte.

Allerdings kann die Lösung vorerst nur auf dem Wege vereinigter philologischer, geschichtlicher und philosophischer Forschung gesucht und gefunden werden. Aber sie hängt viel inniger, als oberflächliche Beobachter geneigt sein möchten anzunehmen, mit der Lösung der großen geselligen Verwickelungen zusammen, von denen die politischen Wirren der Gegenwart nur ein abgeleitetes Symptom sind. Alle systematischen und gelehrten Darstellungen sind doch nur Vorarbeiten für eine

allgemein verständliche Darstellung der Geschichte der Menschheit, und insbesondere des Gottesbewußtseins. Eine solche Darstellung wird also nicht weniger eine ethisch-religiöse als eine philosophische sein, und sie wird sich an das Gewissen und an die Gesinnung der ganzen gebildeten Welt wenden. Es ist nicht allein ein wissenschaftlicher Mangel, sondern eine nationale Schuld und ein allgemeines Unglück, daß die neuere deutsche Philosophie, mit Ausnahme von Schleiermacher und Rothe, das ethische Element so wenig entwickelt hat. Es liegt ihr in allen ihren wahren Vertretern, den Meistern unserer Speculation, ein unverkennbarer, sittlicher Ernst zu Grunde, allein bei der Entwickelung des Systems wiegt das rein Speculative so übermäßig vor, daß einerseits die unbefangene Anschauung der Wirklichkeit, andererseits die ethische Gesinnung in den Hintergrund tritt. Unverkennbar hängt dieser Mangel mit der Hemmung des politischen Lebens, nicht blos als eine der Ursachen, sondern auch als Wirkung zusammen. Aber jedenfalls ist die Folge eine sehr ernste. Die ganze Aufgabe der Wissenschaft, ja der Menschheit selbst, erscheint dem deutschen Philosophen nur als ein großer Denkproceß, neben welchem das Leben unvermittelt und gewissermaßen an sich gleichgültig dasteht. Und wie den Philosophen vom Fache, so ist es auch dem größten Theile der denkenden Theologen unter den Deutschen ergangen: die philosophische Behandlung der Gesinnung und des Lebens steht bei ihnen weit zurück hinter der des Denkens, das Ethische hinter dem Speculativen.

Die Philosophie der Geschichte ist vor allem Andern dazu berufen, die Gesetze des geistigen Kosmos oder der sittlichen Weltordnung mit derselben Klarheit und Bestimmtheit zur Anschauung zu bringen, wie die Philosophie der Natur die Ge-

setze der Schwere und des Lichts und die damit zusammenhängenden Gesetze der Bewegung der himmlischen Körper darstellt. Es ist nicht allein wissenschaftlich, sondern auch thatsächlich, eben so gewiß und nachweisbar, daß das Gute, Wahre und Schöne auf ewigen Gesetzen ruhen, deren Uebertretung Einzelne und ganze Völker zu Wahnsinn und Untergang führt, als daß dem Wahnsinne und der Vernichtung anheimfällt wer seine Bewegungen in Widerstreit mit den Gesetzen der Schwere einrichten wollte. Wer sich von einer Thurmspitze herabstürzt, im Wahne sich dem Gesetze der Anziehung und der Schwere entziehen zu können, ist nicht um ein Haar dem Wahnsinne und dem Verderben näher, als wer gegen die ewigen Gesetze der sittlichen Weltordnung sich auflehnt, und, der Grenzen des Menschlichen vergessend, sich seinem blinden Uebermuthe frevelnd hingibt. Er mag auf seinem himmelstürmenden Wege Goldberge oder einen Thron erklimmen: der allmächtige Schwung der Weltgeschichte wird ihn und sein frevelhaftes Werk nur um so gewaltiger in den Abgrund reißen. Wer an dieses Gesetz wirklich glaubt, wie an sein Dasein und seine Vernunft, ja als an beider tiefsten Grund, dieser Mensch, dieses Volk, hat Glauben und Religion: wer nicht, nicht.

Denn die Gesetze der sittlichen Weltordnung haben den unermeßlichen Vortheil vor den Gesetzen der Natur, daß wir die höchste Gewähr und den innersten Schlüssel für ihre Wahrheit in uns selbst tragen, in Vernunft und Gewissen.

Der Glaube nun an jene Weltordnung, sagen wir, ist der unzerstörbare, allgemeine Grund aller Religion wie aller Ethik und Politik, und es muß so weit kommen, daß ein Zweifel an der Weltordnung unvernünftig erkannt werde, weil gewissenlos, und eben so ein Zweifel an der Wahrheit, daß zwei mal zwei vier ergibt, gewissenlos heiße, weil un-

vernünftig. Die Stimme von Vernunft und Gewissen ist Eine, und wer Religion und gesetzliche Ordnung für die höchsten Güter des einzelnen wie des gemeinsamen Lebens hält, wird zurückbeben vor dem Gedanken, die eine wie die andere zu trennen von jener Stimme, oder ihre Herrschaft zu erbauen auf einer Verneinung der Vernunft und einer Leugnung des Gewissens der Menschheit. Die wahre Sünde gegen den heiligen Geist ist eine solche Leugnung der Göttlichkeit dieses von der oft trüglichen Meinung des Tags sehr verschiedenen allgemeinen Gewissens der Menschheit, sei es in der staatlichen Ordnung, sei es in der Religion. Das Mangelhafte, welches allen menschlichen Offenbarungen dieser Göttlichkeit anklebt, ist keine Entschuldigung, viel weniger eine Rechtfertigung, für solche Sünde.

Zweite Abtheilung.

Die Bibel, das Leben und die Weltgeschichte.

Ansprache an den forschenden Leser des folgenden Buchs.

I.

Um Mitternacht
Hab' ich gewacht
Und aufgeblickt zum Himmel:
Kein Stern im Sterngewimmel
Hat mir gelacht
Um Mitternacht.

Um Mitternacht
Hab' ich gedacht
Hinaus in dunkle Schranken:
Es hat kein Lichtgedanken
Mir Trost gebracht
Um Mitternacht.

Um Mitternacht
Kämpft' ich die Schlacht,
O Menschheit, deiner Leiden:
Nicht konnt' ich sie entscheiden
Mit meiner Macht
Um Mitternacht.

Um Mitternacht
Hab' ich die Macht,
Herr über Tod und Leben,
In deine Hand gegeben:
Du hältst die Wacht
Um Mitternacht.

Wer du auch seist, der du diese Worte liesest oder hörst und mit ihnen an das erste der folgenden Bücher, die Darstellung des Gottesbewußtseins der Hebräer gehst, du verstehst sie oder wirst sie verstehen lernen. Denn du bist ein Mensch. In dir lebt das Bewußtsein, daß alle Gedanken um dich her, in der

Schöpfung und in der Geschichte, dir verständlich sein müßten, wenn sie dir gelehrt würden. Du setzest Vernunft voraus in Allem, was in der Natur ist, und was besteht unter den Menschen: und zwar eine und dieselbe. Wo du etwas lernst aus den Sprüchen oder Schriften alter Seher, oder von den Weisen deines Volks oder deiner Zeit, ist es immer dadurch, daß du es deiner Vernunft und deinem Gewissen gemäß glaubst und findest. Es lebt in dir, wenn auch als dunkles Gefühl, der Glaube, daß Vernunft und Recht das oberste Gesetz in Allem sei, was besteht und sich zu erhalten vermag. Es lebt in dir die Sehnsucht nach inniger Verbindung mit dem Ursprunge von diesem Allen: du glaubst, daß es möglich sei, den Zusammenhang der Dinge und das ursprüngliche Verhältniß derselben zu dir und deinem Dasein zu verstehen. Jenes Verlangen nach der Lösung des Räthsels der Schöpfung außer dir, und der Geschicke der Menschenkinder vor, neben und nach dir, und dieser Glaube an die Möglichkeit der Lösung, sind aber eins mit dem Verlangen nach der Lösung des Räthsels deines eigenen Daseins, und mit dem Glauben, daß dieses Dasein auf Vernunft und Gewissen gegründet sei. Dein Selbstbewußtsein ist Menschheitbewußtsein, Weltbewußtsein, Gottesbewußtsein, alle zugleich. Menschheit, Welt, Gott: du bist in diese drei gesetzt und eingepflanzt, du denkst sie nothwendig aus dir selbst. Du kannst die Menschheit nicht anders denken als aus deinem persönlichen Bewußtsein heraus, und dich nicht ohne sie, und beide nicht ohne die Welt, an deren Spitze wir gesetzt sind; endlich keines von allen diesen, Selbst, Menschheit, Welt, ohne eine und dieselbe darin einwohnende, nicht zufällig hinzugekommene, nicht allmälig erst aus ihnen gewordene Vernunft. Diese Nothwendigkeit deines innersten Bewußtseins entspricht aber offenbar in

Allem der Wirklichkeit: du bist in der Menschheit, die Menschheit ist in dir, beide stehen in dem großen Kosmos des geordneten Alls. Dieser Glaube ist ursprüngliches Lebensbewußtsein. Welche Sprache du auch redest, sie zeugt von diesem Verlangen deiner Seele, von dieser Fähigkeit des Verständnisses. Du stehest in der Schöpfung Mitte; die leuchtenden Gestirne blickten auf deine Wiege, und der dunkle Schoos der Erde wird dein Grab sein. Die Erde, Sonne und Mond waren vor dir und werden nach dir sein: aber was in dir lebt, ist vor ihnen. Denn du denkest sie und dich selbst: die ewigen Gesetze des Weltalls, welche sie treiben und halten, leben in deinem Bewußtsein. Je mehr du nachdenkst über dich selbst und über Alles, was in Raum und Zeit sich bewegt, desto klarer wird es dir, daß du weder dich noch die Welt verstehen kannst, ohne einen ewigen Gedanken von Vernunft anzunehmen, der in Raum und Zeit sich offenbart, aber selbst nicht Raum und Zeit ist, noch an sie gebunden; der am wenigsten aus ihnen erst hervorgegangen sein kann, als die Wirkung des bunten Spiels ihrer Gegensätze. So weit jedenfalls gehen die Stimmen der nicht ganz verthierten oder verwirrten Menschheit in vollem Einklang zusammen, und du verstehst sie durch dich, und dich durch sie.

II.

Aber dieser Gedanke des Alls und der Menschheit und dein Selbst ist er auch ein Gedanke der Güte? und insofern er es ist, beherrscht er die Wirklichkeit? ist er ein allmächtiger Gedanke? Ist er nicht, in Raum und in Zeit, in Natur und in Geschichte, nur eine durch widerstrebende Gewalten gebundene, ja ihnen vielleicht unterliegende Macht? Darüber, sagst du wohl, habe ich meine Zweifel. Du siehst vielleicht nur

Geburt und Grab
Ein ewiges Meer —

Du hast viel für dich zu sagen.

Ist nicht Kampf und Streit und Tod rings um dich her in der Natur? Doch da waltet offenbar das Gesetz der starren Nothwendigkeit, und der unversöhnte Gegensatz hat dort sein Spiel im unbewußten, unfühlenden Dasein. Aber (fragst du) herrscht nicht Ungerechtigkeit und Gewalt unter den Menschenkindern? siegt nicht oft Lug und Trug und Unverstand auf dieser Welt? — Vielleicht, lieber menschlicher Bruder, ist's wirklich so um dich her: es ist vielleicht Jahrhunderte so bei dir gewesen. Vielleicht ist's auch erst in den letzten Jahren so schwer für dich geworden, Gott zu sehen in der Geschichte. Laß dich nicht irre machen durch Das, was zunächst vor dir liegt. Das Jahrzehend, in welchem wir stehen, ist offenbar

eine Zeit gewaltiger Sichtung und schicksalsvoller Prüfung: ein großes Geschick hat begonnen sich zu entfalten in schweren Kämpfen: nur dem Ausharrenden ist der Sieg verheißen. Hat aber wirklich schon die erste Hälfte dieses Jahrzehends deinen Glauben erschüttert, oder gar in Unmuth und Verzweiflung verkehrt, so gehe ernst in dich, und siehe zu, ob die Schuld nicht in dir selbst liege.

Doch (so sagst du vielleicht) lassen wir diese wirre, offenbar noch im Ringen und Kämpfen verstrickte Zeit. Liegt nicht Finsterniß über dem bei weitem größten Theile der Jahrhunderte oder Jahrtausende der Weltgeschichte, und wird am Ende nicht Alles dunkel werden auf der Erde? Wird Freiheit und Liebe nicht untergehen, und kluge Selbstsucht nicht als einsame Gewalt hohnlachend stehen über den Trümmern gesetzlicher Staaten, über den Gräbern ihrer gemordeten Propheten? So stand der kalte römische Feldherr über den Trümmern Athens und Korinths, so Nero über den rauchenden Schutthaufen der Stadt und der Freiheiten der Welt.

Kommen dir solche Gedanken, so mache dir zuerst klar, daß du rasest, wenn du auf solche vereinzelte Punkte des großen Dramas der Menschheit eine Philosophie der Verzweiflung baust. Eine solche Anschauung setzt dich in Widerspruch mit deiner Vernunft, deinem vernünftigen Selbstbewußtsein. Gehe doch nur wieder in dich selbst, und lausche der stillen Stimme, die in dir redet. Fasse Muth, und wenn du Unrecht siehst, so ahme es nicht nach, noch anerkenne Irrthum und Wahn als Wahrheit, sondern sage dir frei und beharrlich: Es *soll* nicht also sein! Und kannst du dieses aufrichtig dir sagen, so füge auch nur getrost hinzu: Es *wird* nicht also sein! Je mehr du es bedenkst, desto klarer wirst du gewahr werden, daß Alles, was du siehst, nur durch denselben Willen besteht,

den du als allmächtigen Ruf in dir empfindest: daß es nur besteht durch dieselbe Vernunft, die dich vom Wahnsinn trennt, wie von thierischer Verdumpfung fern hält. Diese Vernunft nun ist wesentlich eine sittliche: das Gute also muß siegen, denn das Gute ist das Wahre, das Bestehende.

III.

Du kannst nichts dagegen sagen: vielleicht ist dir auch dieser Trost nicht fremd, nicht neu; aber du bekennst, daß er oft dir nicht genügt. Wenn schweres, inneres oder äußeres Elend dich drückt, da kommen jene dunkeln Gedanken wieder mit Macht in deine Seele und trüben deinen Blick. Du bedarfst eines Zeichens, einer Stütze, einer Leitung außer dir. Es ist etwas im Menschen, was nach dem sinnlich Faßbaren, Leiblichen, Handgreiflichen verlangt, um Muth und Trost zu finden: und wiederum etwas, das dich zu den Sternen am Himmel zieht, oder das deinen Geist zu abgezogenen Grübeleien über das Unendliche verlockt. Willst du in die Wissenschaft der Natur gehn und Trost und Licht suchen in der Erforschung der Gesetze des Weltalls, in der sichtbaren Weltordnung, die um dich ist? Nicht Jeder vermag's einzudringen in diese Geheimnisse: Alle jedoch, die es gethan, reden und zeugen von ewigen Gesetzen, von ewiger Ordnung, in welcher ein göttlicher, also dir erkennbarer Gedanke waltet, den jedes Geschlecht in seiner Weise zu denken sucht. Aber weder Sonnen noch Erden fühlen deinen Schmerz: eben so wenig verstehen sie deine Gedanken: sie spiegeln, nur unbewußt, im Raume ab, was in dir bewußt lebt als Geist.

Oder willst du das geistige Licht suchen in dem reinen Lichtquell? Willst du dich aufschwingen zu dem Unendlichen

selbst, in welchem alle Gegensätze verschwinden? Aber du erkennst nur Gegensätzliches, du erkennst nur durch Begriffe, die sich begrenzen, indem sie sich abschließen gegen das Uebrige. Und wenn du Diejenigen fragst, welche sich zu solchem Schauen erhoben: worin stimmen sie überein als in dem Einen, daß das Unendliche nicht erkennbar sei durch Begriffe? Wohl mögen unter ihnen Diejenigen dir am meisten von der Wahrheit verkündigen, welche da sagen, es sei eben so unmöglich, das Unendliche begrifflich zu fassen, wie ohne seine Annahme das Endliche zu begreifen. Aber bist du allein in der Welt? Während du jenen Grübeleien nachgehst, was fangen unterdessen deine Brüder um dich her an, die zur Gemeinsamkeit des Lebens mit dir berufen sind und dessen Leiden tragen und den Schmerz des Daseins fühlen und nach dem Leitstern der Pilgerfahrt forschen wie du, aber die doch nicht jenen Gedankenkampf durchzukämpfen vermögen? Doch vor allem bedenke dich selbst: alle jene Grübeleien genügen dir nicht, sie geben dir weder Kraft zur That, noch Trost im Leiden. Früher oder später gibst du den Titanenkampf auf: das Unendliche an sich ist dir nicht erkennbar. Von jenen Dreien, Gott, Welt, Menschheit, bleibt dir also nur das Eine: die Menschheit; also (du kannst nichts Anders sagen) die Weltgeschichte.

IV.

So gehe denn ein in diese Geschichte deines Geschlechts, als in Gottes heiligstes Heiligthum außer dir, als deines eigenen Geistes Spiegel und Abbild, aber auch Vorbild und Leitstern. Suche sie zu überschauen im Großen und Ganzen. Du wirst viele dunkle Flecken darin gewahr werden, aber du wirst auch lichte Punkte erblicken, strahlend von Vernunft und Gerechtigkeit. Sollten nicht die dunkeln Punkte bestimmt sein sich zu erhellen? Denn wie wenig doch übersiehst du vom Ganzen! Wie sehr du auch deinen Gesichtskreis erweiterst, immer bleibt er beschränkt. Der Anfang fehlt dir, und Vieles nach dem Anfange: und das Ende ist dir ganz verhüllt. Also dunkel ist's auch dort, dunkel wie deine eigenen Anfänge und dein Ende.

Vielleicht flüchtest du dich, wie Viele der drei letzten Geschlechter gethan und thun, in Kunst und Dichtung: aber sie sind der Schmuck, die Blüthe des Baums, dessen Wurzel dir abhanden gekommen.

Kein Trost in Wissenschaft, in Kunst, in Dichtung für deinen Schmerz! kein Licht für die Dunkelheit des getrübten Gemüths!

V.

So wirst du doch wider deinen Willen von neuem auf dich selbst zurückgeworfen und sagst: „Tröstlicher ist's am Ende doch, ich kehre ein bei mir selber, und schließe mich ab von Natur wie von Geschichte, als etwas Aeußerlichem. In meinem Willen, in der Kraft meiner freien Selbstbestimmung ist der Keim von Anfang und Ende: da lebt, als Möglichkeit, als bedingt und eingeschränkt, Das, was ohne Anfang und Ende ist, aber des Anfangs wie des Endes Ursache sein muß, weil sonst nichts wäre, noch gewesen wäre, noch sein würde. In der Natur um mich her mag wol ein geordnetes Dasein bestehen, aber ich kann nicht leben mit Sternen oder verkehren mit Thieren oder Steinen. Was kümmert mich die Menschengeschichte? Meinen einzelnen Mitmenschen will ich Gutes thun, Liebe erweisen, soweit ich kann, soweit sie es zulassen wollen. Das Weitere kümmert mich nicht, denn ich sehe keinen Zusammenhang in der Geschichte, ich verstehe die Menschen nicht, welche Gott in ihr finden. Es gibt nichts als den Willen: die Außenwelt ist nur Vorstellung; die Geschicke der Menschen sind verwirrt, Jeder deutet sie nach seiner Willkür."

Aber dieser Gedanke wird dich verzehren. Er gibt dir keine Befriedigung für das Bedürfniß, das dich aus dir selbst heraustrieb, weil dich nach einer gegenständlichen Gewähr verlangte. Ist dir wirklich dein und der Menschheit Geschick

gleichgültig? Willst du wirklich auf dich selbst zurückgeworfen werden und dem Weltall und der Weltgeschichte selbstgenugsam trotzend gegenüber stehen? Ist diese sittliche Weltordnung nichts, so ist auch nichts der sichtbare Kosmos, nichts, weil unkräftig, der ewige Gedanke beider: und dein Wille hat keinen Gegenstand, sein Ruf kein Echo. Was Andern so erscheinen mag, gilt dir nur als Thorheit und Täuschung, oder als Selbstsucht und Trug der Mächtigen und der Priester. Aber du weißt auch, wenn du in dich gehst, daß du dich selbst aufgegeben hast; du bist dir selbst auch nur eine Vorstellung, ein vorübergehender Schatten, der über die Erde zieht. Dein Wille, deine Seele, ist nur ein bald zerstobener Abfall des Alls, wie der Wurm, den du unversehens zertrittst. Blähe dich auf, wie du willst, du bist so wenig weise als glücklich und geliebt. Du hast vom Baume der Erkenntniß gekostet: denn du bist ein Mensch dieses Jahrhunderts. Aber thatest du es mit innerm Ernste? mit sittlicher Wahrheit? Suchtest du die Wahrheit, und nicht dich selbst?

VI.

Und so stehst du wieder am Abgrunde, im Widerspruche mit dir selbst wie mit Geschichte, mit Welt und mit Gott. Sieh' dich um; vielleicht schon morgen fängt der Aberglaube dich ein, und du beginnst den Irrgang der Jahrhunderte in dir selbst zu wiederholen. So versuchen es jetzt Viele, bis zu einem Unsinn und zu einer Raserei, die unsern Vätern, ja uns selbst vor dreißig Jahren unmöglich geschienen hätte. Sie wollen die Formeln und den Aberglauben einer vergangenen Zeit, ohne ihren kindlichen, unbefangenen Glauben und das heitere Lebensgefühl. Sie wollen diese Formen ohne den Ernst, welcher ihnen einst veredelnd und belebend einwohnte. Sollten dir wirklich der frühen Vorzeit Bilder oder Träume die Lösung bringen? Du suchest nach etwas außer dir, welches dein und der Welt gemeinsamer Spiegel sein könnte. Du sehnst dich nach einem Gegenständlichen, das zwischen dir und deinem Nächsten stände ohne euch zu trennen, über euch schwebte ohne euch zu drücken. Ja, wenn du sehr ernst bist, so willst du auch etwas Gegenständliches, etwas das dich leitet, da du dich selbst nicht leiten kannst. Nimm dich in Acht: du glaubst morgen vielleicht doch wieder an Anzeichen in der Natur, als die, welche stumm aber warnend und abmahnend oder ermuthigend und antreibend zu dir rede. Der Aberglaube wird immer von neuem geboren mit dem Glauben, der Unsinn mit der Wahrheit. Du wirst vielleicht wieder achten auf

Vogelflug oder auf andere Naturzeichen, wie das ganze Mittelalter so gut that als das heidnische Alterthum. Ja, du geräthst wol gar auf noch viel Schlechteres: auf selbsterträumte Zeichen von Holz und Tischen. Wohl ist's nichts mit dem Vogelflug: der Redende lernt nicht vernehmen von den Stummen, der Herr nicht die Uebung der Herrschaft von seinem Sklaven. Schon der Held der asiatischen Urzeit beim göttlichen Homeros verschmäht jene Zeichen, als es gilt für sein Volk eine That zu thun, zu welcher heiße Vaterlandsliebe ihn antreibt, und er ruft aus:

„Ein Wahrzeichen nur gilt, das Vaterland zu erretten!"

Aber welche erhabene Weisheit liegt in jenem Glauben an den Flug oder die Stimme der Lebensgenossen unsers irdischen Daseins, über welchen du so oft gelacht hast, im Vergleiche mit dem geistlosen und geisttödtenden Wahrsagethum unsers Jahrhunderts? mit dem Zeichendeuten für das höllische Lottospiel, den Fluch des priesterlichen Südeuropas? mit dem wahnwitzigsten jüngsten Götzen, dem Wahne des Tischrückens? Mormonenthum und Sklaventhum, Todtenbeschwörung, Sternebefragen, Tischrücken, sind Zeichen tiefsten Verfalls des Geistes wie des Herzens.

Aber vielleicht bist du weiser. Geistreiche Hellsehende sollen dir geistigen Rath geben; denn sie schauen Fernes, ahnen Zukünftiges. Also sollten Diejenigen dir vielleicht Rath bringen, die selbst nicht wissen was sie sagen, und denen Das nichts hilft, was sie etwa geschaut haben? Wer entscheidet darüber im gegebenen Falle, ob sie nicht sich oder dich täuschen? Denn du gestehst zu, daß Beides unleugbar vorkommt. Selbst bei den Reinsten. Wer legt die dunkle Rede aus? Nicht wieder Vernunft und Gewissen?

Aber ich thue dir vielleicht Unrecht. Du unterwirfst dich

der alten Kirche, und lässest dir gute Werke vorschreiben und Bußen auflegen. Du kannst dieses aber nur thun in Verzweiflung: denn du weißt sehr gut, daß du das mit der Vernunft dir gegebene Gefühl für Wahrheit, die im Gewissen dir eingepflanzte Selbstverantwortlichkeit von dir gibst, dich ihnen entziehst, wenn du deine Vernunft und dein Gewissen unter die der Priester setzest. Vielleicht wüthest du gegen deine eigene frühere seichte Weltansicht. Vielleicht galt es dir lange für eine Thatsache, daß alle Macht der Religion nichts sei als Werk der Priester, die nur Herrschaft und Macht gesucht für sich und ihre Körperschaft. Aber du hast dabei doch Mancherlei gelernt. Du weißt, daß jene seelengängelnde Körperschaft stets der Welt mehr Licht geraubt als gebracht, daß sie zu allen Zeiten die Propheten getödtet und Weise verfolgt, und die edelsten Völker zerrüttet und gemordet hat. Vielleicht hast du dir oft mit dem Stolze der Selbstzufriedenheit gesagt: wie sollte des Räthsels Lösung von Denen kommen, welche das gemeinsame Gotteslicht für sich behalten und sich zueignen wollen! die das freie Gotteswort jetzt fesseln oder verbannen, da sie es nicht mehr fälschen oder verdrehen oder verstecken können! Der jetzige Rückschlag kommt von dir selbst. Die ganze Zeit hast du die Hand nicht ans Werk gelegt. Nun bist du ernster geworden. Die, welche du verlachtest, sind unterdessen zur Macht gelangt und herrschen, und verlachen dich und deine Ohnmacht. So ist's mit Vielen um uns. Aber du bist ja gewissenhaft und weißt Vieles. Du suchest nach Wahrheit in dem unmittelbaren Verhältnisse der Seele zu ihrem Gotte. Wie solltest du denn Trost finden bei Denen, welche diese Unmittelbarkeit leugnen, indem sie sich stellen zwischen Gott und dich, zwischen seinen Geist und deinen — ja zwischen Gott und seine Stimme in der Mensch-

heit in Gewissen und Vernunft? Sie berufen sich zwar auf die Bibel, aber wer forscht weniger in der Bibel als sie? Wer gibt größere Beweise von Unkunde und Unfähigkeit sie zu verstehen? wer thut mehr um sie zu vertilgen?

Aber doch, du und deine Frau und deine Töchter entgehet dem Joche des dir verhaßten Priesterthumes nicht, sobald die Leiden und Schmerzen dieses Lebens über euch kommen und schwere Geschicke über die Erde ziehen. Du ergibst dich am Ende wieder eine Zeit lang dem Spotte des achtzehnten Jahrhunderts, oder siehst von der eisigen Höhe des pantheistischen Unglaubens mitleidig herab auf das Treiben um dich her. Dunkel vor dir, Nacht um dich, Dunkel nach dir.

Ob du nun an diesem Abgrunde stehest oder an jenem, ob du ein Wahngläubiger seist oder ein Ungläubiger: bis du geistig abgestorben und ewig todt bist, lebt etwas in dir, was dich an die Ahnungen und Bilder der Kindheit mahnt: Vernunft und Gewissen können schwer den großen Selbstmord vollziehen. Dazu dränget von außen die junge Welt um dich her: sie schreit nach Glauben, sie rückt dir deinen todten Unglauben oder heuchlerischen Aberglauben vor: die Welt ist ernster geworden als du dachtest, und wird immer ernster, wie ihre Geschicke und ihre Gefahren und Besorgnisse wachsen. Nur die Weltgeschichte ist dir übrig geblieben. Du wurdest an ihr irre, und gingest dann erst recht in die dürre Wüste. Hast du auch wirklich nicht Eine Geschichte übersehen, die Geschichte Gottes unter den Menschenkindern? und Ein Buch, das Buch der Menschheit? also nicht die Vedas der Hindus, die dich toll machten, ehe du sie kanntest, wie der Zendavesta und die sinesischen Kings deine Väter vor siebzig und vor hundert Jahren.

VII.

Wohin du dich auch wenden mögest, es bleibt dir nur die sittliche Vernunft und die Weltgeschichte. Aber nicht äußerliche Geschichten willst du vernehmen. Nein, deines eigenen Geistes und seines ewigen Urgedankens Geschichte in den Jahrtausenden möchtest du schauen, und zwar im Spiegel eines Allen verständlichen Geschichtsbuches. Denn ist dein Streben rechter Art, so gedenkst du der Brüder. Sollte es ein Buch der Geschichten Gottes unter den Menschenkindern geben, so wäre das gewiß das Gesetzbuch, dessen sicherer und unfehlbarer Ausleger der uns Alle verbindende Geist sein könnte und müßte. Ja das ist's, was du suchest. Ein Buch müßte es sein, das dir vom Wirklichen redete, also vom Zeitlichen: das dir meldete, welches Gottesbewußtsein die Weltgeschichte wirklich beherrscht hat. Aber du willst so wenig eine äußerliche Geschichte als ein philosophisches System: so wenig auch eine fromme Legende als einen tiefsinnigen Mythus. Das Buch müßte einen wahren geschichtlichen Kern haben, und wahres, persönliches und menschheitliches Bewußtsein dir abspiegeln. Es müßte eine Einheit in sich haben: einen lichten Mittelpunkt für das Dunkle, ein Innerliches für das Aeußerliche. Es müßte dir Ewiges und Zeitliches zeigen, das Ewige als Zeitliches, das Zeitliche als Ewiges. Es müßte dir Antwort geben auf die Fragen: Woher kommt dieses Geschlecht der

Menschen? Wohin geht es? Dahin zuletzt drängt sich dir Alles: danach fragt etwas in dir, nicht mehr aus Neugier, oder aus Begehr nach gelehrtem Wissen. Es ist das rein Menschliche in dir, was mit göttlicher Gewalt dich treibt zu fragen: Woher komme ich? Wohin gehe ich? Was soll ich?

Aber eben weil dieses Verlangen in dir ist, weil dieser Glaube in dir lebt, daß die geschichtliche Wirklichkeit, richtig angeschaut, ihm bewährend entgegenkomme, daß es einen solchen göttlichen Bescheid, gerade für unsere Zeit geben müsse, eben deswegen hat die Menschheit auch ein solches Buch. — Dieses Buch heißt deinem Volk, heißt der Welt, in der du lebst, „das Buch" „die Schrift": und ist das Buch im höchsten Sinne.

VIII.

„Das Buch" heißt es, denn es ist das Buch der Menschheit, welche da ist Gottes eigene Gemeinde. In der Gemeinde und aus der Gemeinde ist's entstanden: der Menschheit gehört es, als der großen allgemeinen Gemeinde über die Erde und durch die Jahrhunderte. Die größere Hälfte hat der Christ gemein mit den Juden: die Völker Mohammeds, die jüngsten Kinder des Buches, erkennen und predigen mit beiden seine Heroen.

Die Geschichten dieses Buches sind Gottes Wort an die Menschheit. Allerdings ein Wort in Knechtsgestalt; aber so ist alles Göttliche, was über die Erde zieht: so ist die Gottheit selbst, als ewiger Gedanke ebenbürtigen Seins in der Welt. Allerdings ein Buch von Trümmern: aber in diesen Trümmern weht ein lebendiger Geist. Allerdings ein Buch in armer Rede, aber in Worten die nicht vergehen, weil jedes Menschenherz ihnen Zeugniß gibt. Ein Buch voller Jahrtausende, voll scheinbarer Widersprüche, wie die Natur und der Mensch und die Geschichte unsers Geschlechts: aber immer jung und in sich eins durch die Einheit des Geistes, aus welchem es hervorgegangen, gerade wie die Schöpfung in sich Eine ist, mit allen ihren Gegensätzen, ja eben durch alle ihre Gegensätze. Ein Buch der Weisen, und doch jedem Kinde verständlich, wie Gottes Natur, nämlich nach dem Maße

seines Verständnisses; ein Buch verfaßt in todten Sprachen, und doch ewig lebend in den Zungen der Völker.

Schlage seine ersten Blätter auf und seine letzten. Die ersten sagen dir woher du kommst und wohin du gehst. Von Gott zu Gott, vom Ewigen durchs Zeitliche zum Ewigen: sie sagen dir, daß du willst was du sollst, wenn du nur dem ewigen Gesetze deines Daseins so wenig widerstrebst, als der Anziehungskraft der Erde, auf der du wandelst. Das was sie sagen, hat die Menschheit Jahrtausende bewahrt vor den gefahrvollsten Abwegen: vor dem Unglauben als Verhängnißdienst oder als Zufallwahn oder als Zwiespalt im ewigen Gedanken selbst (Fatalismus, Epikuräismus, Dualismus).

Das bedeuten und sagen die ersten Blätter jenes Buches, und noch vieles Andere, was dir licht und verständlich werden kann. Aber die letzten Blätter, jenes geheimnißvolle Buch der Enthüllungen eines Sehers, mit welchem diese Bibel schließt, sind sie nicht verschlossen mit sieben Siegeln? Glaube nur, du lösest sie alle, wenn du Gottes Heilsbotschaft in dir vernommen hast, und wenn du von diesem Gottesbewußtsein in dich und um dich blickest, und mit Vernunft und mit sittlichem Ernst auf die bald achtzehn Jahrhunderte schaust, die zwischen diesen Gesichten und deiner Zeit liegen. Vielleicht sagt dir das Buch alsdann auch, daß, wie damals, so jetzt eine alte Welt dem Untergange nahe ist, und die Gegenwart schwanger ist mit einer neuen — auf dieser Erde, mit diesem Geschlechte der Menschenkinder.

Bei dem Allen vergiß nur Eins nicht: Das, was außer uns ist, muß gelernt werden um verstanden zu sein: und Niemand weiß, was er nicht gelernt hat — weder deine Geistlichen und Redner noch du selbst. Hast du wirklich deine

Neugierde zur Wißbegierde gemacht, deine Wißbegierde zur Heilsbegierde, deine Heilsbegierde mit Liebe und Vernunft in Einklang gesetzt, ehe du nach den Geheimnissen der Weltordnung und ihren Offenbarungen forschest?

IX.

Wenn du dieses gethan, so wirst du vor allem lesen, was zwischen dem Buche der Anfänge und dem Buche der Enthüllungen steht.

Zuerst und vornämlich die Geschichte und die Worte Dessen, der die Heilsbotschaft verkündigte ohne Satzungen, und den Geist Gottes aus sich hervorströmte und in die Welt einströmte ohne Formen und Formeln. Und im Lichte dieser Persönlichkeit der ewigen Liebe und Weisheit wirst du nicht allein verstehen, was seine Jünger den stolzen Griechen und Römern predigten wie den staunenden Barbaren: was sie zu Anfang den verstockten Juden gepredigt hatten, im Angesichte ihres Tempels und dann auf seinen Trümmern. Von diesem Mittelpunkt aus werden dir auch klar und klarer werden alle die Sprüche und Geschichten der Gottesmänner in jenem Volke, welches im Bewußtsein des Gesetzes Gottes wandelte, als des Gesetzes seiner Vernunft und seines Gewissens. Da kannst du alle jene Worte dir zu eigen machen, welche das folgende Buch dir aus den Schriften des Alten Bundes vorlegt, und insbesondere mit dem Dichter des 73. Psalms singen:

Israel hat dennoch Gott zum Trost:
Wer nur reines Herzens ist.
Ich aber hätte schier gestrauchelt,
Meine Schritte hätten beinahe geglitten.

Denn es verdroß mich auf die Ruhmräthigen:
  Da ich sah, daß es den Gottlosen so wohl ging.....
Darum wendet sich Gottes Volk dahin:
  Und schlürfen das Wasser in vollen Zügen.....
Aber ich gedachte ihm nach, wie ich es begreifen möchte:
  Doch es war mir zu schwer —
Bis daß ich einging in das Heiligthum Gottes:
  Und merkte auf ihr Ende.
Auf das Schlüpfrige setzest du sie:
  Und stürzest sie zu Boden.
Wie werden sie so plötzlich zu nichte!
  Sie gehen unter und nehmen ein Ende mit Schrecken.
Wie der Traum schwindet beim Erwachen:
  Herr, so machest du zu nichte ihr Schattenbild, wenn du dich regest.

X.

Wenn du nun von diesem Mittelpunkte der biblischen Weltanschauung die Geschichten und Gedanken des Bibelbuchs in immer weiteren Kreisen betrachtest, so wirst du dich wundern, wie es dir so lange ein Räthsel, ja ein Anstoß sein konnte. Die Scheidewand wird fallen zwischen diesem Buche und deiner Vernunft, zwischen dem Glauben an dasselbe und deinem vernünftigen Nachdenken und Forschen.

Dich umschauend im weitesten Kreise der Menschengeschichte, wirst du allenthalben, jedoch nur vereinzelt und oft verwirrt, denselben göttlichen Ruf vernehmen, wie er aus der Sehnsucht der Völker und der Weisheit der Guten spricht. In den Stimmen der Völker, in der Weisen Sprüchen, und in allen Geschichten längst verschollener Urzeit und Dichtung, wirst du vernehmen eine göttliche Rede der Menschheit, die da predigt, was du gefunden hast. Mitten aus dem Gewirre und Lärm und Wahn wird dir entgegenschallen ihr Lobpsalm den du in deiner Bibel zuerst vernommen, und den du nach deiner Sprach- und Denkweise etwa so aussprechen möchtest: „Es ist Ein Gott, weil Eine Vernunft in Natur und Geschichte und in der einzelnen Seele, und dieser Gott ist die ewige Güte: Liebe ist der ewige Gedanke und Wille der Schöpfung." Ja es waltet (so rufen alle jene Stimmen), es waltet Ein ewiger Ge-

danke in Natur und in der Geschichte, in der äußeren Schöpfung und in der Menschheit. Du aber, o Mensch, bist nicht allein ein Theil dieser Menschheit, du bist in dir selbst, in deiner eigenen Brust, der bewußte göttliche Gedanke der Schöpfung. In endlichen Daseins Beschränktheit stehest du da, gebunden an das Gebild deines Leibes und die Einflüsse der Außenwelt, aber du bist nicht das Erzeugniß deiner Nerven, nicht das Spiel der Natur. Du lebst nicht weniger wahrhaft in dem Ewigen wie im Zeitlichen: das Ewige ist nichts Zukünftiges, es ist das Leben deines gegenwärtigen Daseins, seine Verwirklichung ist dessen Ziel. Du wirst hier nicht frei von der Form der Endlichkeit: aber du wirst frei von ihren Banden, wenn du dein natürliches Selbst hingibst für die Menschheit. Also lebt die Gottheit in der Welt. Also hat die ewige Liebe sich hingegeben vor aller Zeit in das Endliche, auf daß die Erde voll werde der Herrlichkeit des Herrn, und die Kinder der Menschen ruhen möchten unter dem Schatten ihrer Flügel. Und also hat sich gebildet und wird sich bilden die Gemeinde Gottes auf dem Grabe der Selbstsucht der Natur, und es werden alle Reiche dieser Erde sich verklären aus Reichen der Gewalt und des Unrechts in ein ewiges, weil göttliches Reich der Liebe und Freiheit.

Der dieses ganz und unbedingt gepredigt, den Unmündigen verständlich, den Weisen unerforschlich, und der durch ein heiliges Leben der Gottes- und Bruderliebe und ein freiwilliges Sterben es thatsächlich gepredigt hat, und immerfort predigt im Geiste — der war ein Mensch — er war der Mensch, eben weil er nur ein Mensch war.

Er war nicht Jude noch Grieche, nicht Fürst noch Priester, nicht ein Reicher und Mächtiger, sondern, ihnen Allen gegenüber, ganz ein Mensch: er lebte und starb für die

Menschheit. Aber eben deshalb heißt, und war und ist er Gottes Abbild und Sohn, wie Niemand anders vor ihm und nach ihm. Sein sterbliches, endliches Wesen war wesenhaftig das Ebenbild Gottes, war göttliche Natur geworden.

Daß nun Das, was er dir sagt, und zwar als Erfüllung aller Sehnsucht und aller Verheißung und aller Geschichte, ewige, göttliche Wahrheit habe, wird dir Vernunft und Gewissen gewährleisten, wenn du thust was er als Gottes Gebot dir vorstellt, in wahrer dankbarer Liebe stehest zu Gott, diese Liebe übend gegen die Brüder. Er offenbart dir, das heißt, er macht dir offenbar, enthüllt dir, was in deiner eigenen Vernunft und deinem eigenen Gewissen verborgen liegt unter dem Drucke des Geschöpfes und der Noth der Natur.

Du kannst diese Augen deines Geistes verschließen vor dem Lichte, aber du kannst sie nicht öffnen ohne zu sehen. Verschließe sie nicht. Warum wolltest du es thun? Hier ist ein Buch, nicht von Zeichen und Träumen, nicht zum Träumen und Deuten: nein, ein kindliches und ein besonnenes Buch, ein Buch mit offenen Augen zu lesen, mit offenen Ohren zu hören. Und es quillt über von Trost und Licht, weil es dir deine innerste Sprache redet, aber gegenständlich, als Wirklichkeit, als Geschehenes und Geschehendes. Das Wahre und Gute ist am Anfange und vollendet sich zu einem immer weiter sich ausbreitenden Gottesreiche, zu einem Zustande der Menschheit, welcher auf Recht und Gerechtigkeit gegründet ist, und dadurch den ewigen Gedanken der Schöpfung im Endlichen und Zeitlichen entwickelt.

Dieses Buch, behaupte ich, hat durch seine innere Einheit, durch die Wahrheit seines einigen Gottesbewußtseins das Weltbewußtsein der Menschheit, und zwar seiner edelsten Stämme während vieler Jahrhunderte beherrscht: es hat die

erhabensten Hoffnungen der Menschen erfüllt, die heiligsten Ahnungen bewährt — dieselben, welche du in ernsten, besonnenen Augenblicken in dir selbst empfindest.

Sollte es deshalb nicht dir und deiner Zeit Licht und Trost geben?

Laß uns also vor allem einen freien Blick auf seine Geschichte werfen, damit du siehst, daß seit mehr als vier Jahrtausenden aller Fortschritt der Menschheit zu Licht und Wahrheit und Freiheit und Recht, und nicht am wenigsten in der neueren und neuesten Geschichte, Hand in Hand geht mit dem Glauben an dieses Buch. Verwundere dich nicht dieser kühnen Rede: sie ist weder unbesonnen und schwärmerisch, noch sektirerisch und feindselig.

XI.

Es gab eine Bibel vor unserer Bibel, die doch unsere Bibel war, und es hat eine solche gegeben, soweit die persönliche Geschichte jenes Gottesbewußtseins zurückgeht, dessen Spitze und Schluß Jesus von Nazareth ist.

Das Buch, welches die Bekräftigung ist deines Glaubens an dich selbst, an dein wahres Selbst, liegt längst abgeschlossen vor dir. Es handelt sich seit fast 2000 Jahren nur um seine Verwirklichung. Aber es ist allmälig entstanden: es gab ein solches Buch noch ehe seine Theile gesammelt wurden. Ja es war im Wesentlichen da, ehe es geschrieben wurde, denn es lebte als heilige Ueberlieferung unter den edelsten Stämmen der Menschen, als der Hintergrund ihres Bewußtseins, als die Wurzel ihres persönlichen Daseins.

Abraham, der vor mehr als fünfthalb Jahrtausenden lebte (etwa 47 Jahrhunderten), ist in der Weltgeschichte der erste Mann des seiner Freiheit sich bewußten sittlichen Geistes. Er hatte furchtlos sich losgerissen von den Banden des Dienstes der Elemente und Mächte der Natur, welcher damals Westasien überwuchernd erfüllte, und in Mesopotamien und Palästina als blutiger Molochsdienst herrschte. Er predigte den wahren Gott nur seinem Hause; aber, Jesus von Nazareth ausgenommen, hat kein geschichtlicher Mensch weiter und tiefer eingewirkt auf das geistige Leben der Menschheit als

dieser Gottesfreund Abraham. Weil seine That eine rein menschliche war, weil er die Freiheit des sittlichen Geistes behauptete gegenüber der Tyrannei der Natur und der Menschen, schloß der Geist der empfänglichsten Stämme Westasiens mit thatkräftigem Glauben sich ihm an. Eine größere Bewährung und wunderbarere Erfüllung haben nicht leicht Worte der Verheißung gehabt, als die, daß in Abraham gesegnet sein sollen alle Völker. Alles Gottesbewußtsein der weltbeherrschenden Stämme, die als Mohammedaner, Christen und Juden den Glauben an den Einen Gott über den Erdkreis bekennen, läuft in ihm zusammen. Es war des Geistes Trieb in ihm, der Glaube an das Göttliche in Vernunft und Gewissen des Menschen, der da machte, daß Jesus von ihm aussagt, was die Einheit ihres Gottesbewußtseins und das Verhältniß beider zu einander ausspricht: „Abraham ward froh, daß er meinen Tag sehen sollte, und er sahe ihn und freuete sich" (Joh. VIII, 56).

Aber Abrahams Glaube war nicht blos ein vorschauender; er war bereits ein rückschauender. Das Bewußtsein des Geistes hat immer einen Hintergrund. Abraham vernahm Gottes Rede als das Wort einer Gemeinde. Er fand allerdings Tyrannen und blutigen Molochsdienst herrschend: aber er fand auch in der stillen Friedensstadt Melchisedek, den priesterlichen König, welcher ein Diener des wahren Gottes genannt wird. In heiliger Vorzeit aber schaute er ein Licht, welches er als seines Innern Widerschein erkannte, durch die blutige Finsterniß seiner Zeit hindurch. Er vernahm den Gott seines sittlichen Bewußtseins, die Kunde von Gottes Ebenbilde im Menschen und dem einstigen Siege des Geistes, in den ältesten Ueberlieferungen und Sprüchen und Ahnungen einer gemeinsamen großen Vorzeit. Die Kunde von den

geistigen Ahnungen und dem Glauben der Urwelt, welche die alten Theologen als dem Mose offenbart darstellen, war eben eine fließende, uralte, heilige Ueberlieferung, nicht, wie neuere Vernünftlinge und flache Denker oder leichtfertige Spötter wähnten, ein von späten Schriftstellern ausgedachter Mythus oder die Erfindung eines Dichters. Diese Ueberlieferungen der Urzeit, welche Abraham vernahm, sind eben die Bibel der Vorwelt. Die Trümmer, welche auf uns gekommen sind, lagen in ihren wesentlichen Zügen nothwendig Abraham vor: denn wie wären sie sonst auf Mose und uns gekommen, und ständen in so wunderbarem Einklange, bei gleich merkwürdiger Verschiedenheit, mit den Ueberlieferungen von Stämmen und Völkern, welche von Abraham so wenig Kunde hatten als er von ihnen? Aller Wahrscheinlichkeit nach lagen sie vor ihm viel reicher und zusammenhängender als wir sie kennen. Denn die schriftliche Verzeichnung unserer Bibel ruht auf Trümmern. Sie waren die Ueberlieferungen eines früh gebildeten Geschlechtes, seines Stammes, welche dieser vernommen hatte, als er noch im heiligen Norden wohnte mit den andern Urgeschlechtern der Menschen. Abraham hörte auf das innere Wort, aber auch auf das äußere, mitten unter dem Getümmel einer verwirrten Welt. Es war aber nicht Gelehrsamkeit, sondern eine große, weltgeschichtliche, sittliche That, die ihn dieses alte gute Wort verstehen ließ. Denn nur sittliche Kraft und Reinheit konnte ihn befähigen, dieses Wort zu vernehmen im Getümmel berauschender Begeisterung für die Mächte der Natur, und mitten in der Nacht des Aberglaubens das Licht des Geistes zu schauen, welches für die große Menge weit um ihn her verdeckt war durch das darüber aufgeschossene Dickicht mythologischer Dichtungen, und fast ausgelöscht durch den dunkeln Dienst der finstern Mächte der Selbstsucht und des Wahn-

sinns. Diese wahre, weil vernünftige und sittliche Ueberlieferung der Väter war Abrahams heilige Weltgeschichte, der Hintergrund seines persönlichen Glaubens, und somit war dies, geschrieben oder ungeschrieben, seine Bibel, sein Buch. Wer war ihm aber der Ausleger? Weder Priester, noch Schriftgelehrter, noch König: sondern der Gott in ihm, der allein wahre Gott, sein vernünftiges Gewissen. In diesem Gott, als dem ewigen Gedanken der Menschheit, erkannte er, daß jene geschichtliche Ueberlieferung wahr sei und Ewiges enthalte: in ihm auch schaute er Zukünftiges: er sah fernes Heil sprießen aus Dem, was er that als Das was er als das Rechte und Gute erkannt hatte.

XII.

Die Strahlen jenes fernen und einsamen Lichtes erleuchten die Geschicke des Geschlechts Abrahams bis ins vierte Glied. Dann erlischt die Kunde, bis sich jene Strahlen wieder vereinigen in Mose, anderthalbtausend Jahre später. Mose wäre gar nicht ohne Abraham, aber Abraham ward durch Mose ein Volk. Abraham hatte sein Haus und Gesinde ausgesondert von den wilden Schwärmen um ihn her. Dieses Haus war seitdem ein Stamm geworden und dann zu einem Volke herangewachsen, ohne ein Volk zu sein: in fremdem Lande, und zuletzt in harter Dienstbarkeit: nicht jedoch ohne Bewußtsein jener großen That und der großen Entwickelung, die ihr gefolgt war, und der herrlichen Verheißung, die auf seiner Zukunft ruhte. Mose machte aus den Millionen ein Volk. Was wäre die Welt ohne Abraham und Mose? Jener machte die sittliche Freiheit des Geistes und die oberste Herrschaft des Gewissens zum Wahrzeichen seines Stammes: Mose erhob dasselbe Gottesbewußtsein zum ausgesprochenen Staatsgesetze eines Volkes. Wie Abrahams geistige, so war Moses praktische That die erste weltgeschichtliche ihrer Art. Mose lehrte nichts über die göttlichen Dinge, was nicht eine Entwickelung wäre des abrahamischen Gottesbewußtseins: Abrahams Gott war sein Gott, aber er schaute und verkündigte ihn als Jahve (Jehovah), als den in der Wirklichkeit immer gleich Seienden:

oder, mit andern Worten, er erkannte das Geistige als den allein dauernden Bestand des Volkslebens, als den einzig festen Grund der staatlichen Ordnung, welche in die Weltgeschichte als Macht eingreift. Was er weiter anordnete war nur zeitweilige Zucht für ein durch seine Sinnlichkeit und Selbstsucht noch sehr am Naturdienste hängendes und mit Furcht vor dem Göttlichen erfülltes Volk. Dieses ist das Neue und Vergängliche in der mosaischen Gesetzgebung: Das, welches dem Untergange geweiht war, nachdem es sein Werk gethan, seinen Zweck erfüllt hatte. Alles Wesentliche des mosaischen Gottesbewußtseins ist nicht volksthümlich, nicht jüdisch, sondern menschheitlich. Und dieses Allgemeine ruht auf dem Glauben der Väter, auf der über jenes Volksgesetz hinausgehenden Verheißung. So entstand allmälig der erste Theil der Schrift: das Sittengesetz und seine Umhegung, beide angeschlossen an die Ueberlieferungen der Urwelt und die Hoffnungen, Ahnungen und Verheißungen der Vorzeit. Wir haben die Geschichte Moses und seiner Ordnungen in vier Büchern, welche mit dem ihnen vorhergehenden einleitenden Buche der Urzeit, den Anfängen, von Neueren sinnlos die Fünf Bücher Moses genannt werden. Wir bezeichnen sie, berechtigter, wie verständlicher, als das Buch der Anfänge (Genesis) und die vier Bücher von Mose: das Buch des Auszugs (Exodus), der Leviten (Leviticus), der Musterrollen (Numeri) und das Zweitgesetz (Deuteronomium).

XIII.

Die Propheten erhielten den Geist des Gesetzes aufrecht gegen Priesterthum, Königthum und Volksthum, und gegen die Aeußerlichkeit der Gottesdienste selbst: aus ihren Sprüchen und Thaten bildete sich allmälig der zweite Theil der Sammlung. Einzelne Prophetenbücher wurden früh geordnet und zur Erbauung gelesen. Als das irdische Reich verschwunden war, entzündete sich eine noch höhere Begeisterung, und die Hoffnung auf den endlichen Sieg und Triumph des Wahren und Guten, der Glaube an das für alle Völker herannahende Reich des Rechtes und der Gerechtigkeit auf der Erde, leuchtete bis in die Nacht des scheinbaren Unterganges jenes Glaubens unter dem syrisch-macedonischen Tyrannen. Unterdessen hatten sich Stimmen der Begeisterung und lehrenden Weisheit hören lassen, und waren ins Schriftthum gekommen. Sie wurden nun als erbauliche Schriften und Zeugnisse, wenngleich nicht als Propheten des Volkes, dem Gesetze und den Propheten beigefügt.

Was nun begeisterte die Propheten zu Verheißungen von Heil mitten unter harten Kämpfen? und zu jubelndem Frohlocken über des Menschen Herrlichkeit mitten in schweren Leiden und Nöthen? Was tröstete die Dulder in Babylon während der langen Gefangenschaft? Was stärkte endlich die Helden und Blutzeugen in der grauenvoll-herrlichen Makka-

bäerzeit? Es waren immer jene alten Gottesstimmen des Geistes und Glaubens, in Gesetz und Propheten, und der beiden vorhergehenden Ueberlieferungen. Mit andern Worten, es war Das, was wir mit dem Zusatze der evangelischen Geschichte die Bibel nennen, unser Buch.

Es blieb jetzt noch der letzte Schritt übrig, damit es wieder das Buch der Menschheit würde, wie es war als ursprüngliche Ueberlieferung der Väter unsers Geschlechtes.

XIV.

Als Jesus von Nazareth erschien, war dieses Buch bereits in seiner Dreitheiligkeit, als Gesetz, als Propheten und als Schriften erbaulicher Geschichte, Dichtung und Betrachtung, gesammelt und als Richtschnur (Kanon) abgeschlossen. Aber nur für die Juden, als ihr heiliges Buch. Diese Volksthümlichkeit nun beengte und verdunkelte das Menschheitliche, das Allgemeine, in dessen Bewußtsein Abraham ausgezogen war. Da das Volk das Beschränkende jener Volksthümlichkeit nicht freiwillig zum Opfer bringen wollte, so mußte es untergehen.

Schon der Abschluß der Sammlung war erfolgt über den Trümmern des selbständigen Staates: die Botschaft „des Menschensohns" wurde der Grabstein des Judenthums, wie des Schmetterlings Flügel das Grab der Raupe. Das Menschheitbewußtsein lebte in Jesus als das bewußt Göttliche, als der unmittelbare Geist, und er war sich also bewußt seiner Freiheit von dem Geschichtlichen, insofern es etwas Aeußerliches ist. Aber wie ruhte sein erhabener Geist auf dem Buche des Geistes, welches ihm vorlag, worin er sich selbst erkannte, und mit dessen Waffen er die Sicherheit des Judenthums zerbrach! Wie verwies er auf dieses seine Jünger, als Das, das da Zeugniß ablege von ihm, eben wie es zeuge von Gott dem Schöpfer und Weltregierer, und von dem Gottesreiche auf

der Erde, welches mit Macht aber durch Zerstörung der Widerstrebenden herannahe.

Diese Sammlung heiliger nationaler Bücher nun, die Schriften des Alten Bundes, sind das Buch, welches ein Jahrhundert hindurch den Christen „die Schrift" heißt, in ausschließlichem Sinne. Die allmälig zum Abschlusse gelangenden Geschichten von Jesu und der Gründung der ersten christlichen Gemeinden, als die Zeugnisse und Urkunden des Neuen Bundes traten an jene Schrift heran, wie Jesus an Gesetz und Propheten herangetreten war: nämlich als Erfüllung und Schluß.

Und zwar als ein für immer abgeschlossenes Buch. Es kann keine Fortsetzung der Bibel mehr geben, seitdem der Träger des Göttlichen die Gemeinde ist. Es handelt sich nur um die Verwirklichung des von Christus als allgemeines Erbtheil der Menschheit verkündigten Gottesreichs. Das neue Volk Gottes über den Erdboden soll den Neuen Bund leben: jeder Einzelne ist vor Gott Priester, jedes von Gott gegründete, natürliche Verhältniß der Menschen unter einander ist ein Heiligthum, jede That des Glaubens in Liebe das allein gute und selige Werk, das Gewissen der Gemeinde der Gläubigen aber ist der höchste Richter im Reiche Gottes.

XV.

So entstand das Buch. Wer gab es dir?

Wenn, richtig verstanden, es nie eine Gottesgemeinde gab ohne die Kunde der Anfänge, die Ueberlieferung der Vorzeit, also ohne die Bibel, so ist es noch klarer, daß dieses Buch der Menschheit aus der lebendigen Gemeinde hervorging, das heißt, aus dem Geiste der menschlichen Gemeinschaft, der in ihr war. Nicht von der Kirche, d. h. einer Geistlichkeit, oder einer levitischen Körperschaft: denn damit wäre ja der Begriff der Gemeinschaftlichkeit von vorn herein ausgeschlossen. Das Gemeindebewußtsein hat uns die Bibel gegeben, die aus ihm hervorgegangen ist.

Keine Bibel ohne die Gemeinde, aber auch keine Gemeinde ohne Bibel! Bibel und Gemeinde sind die Zwillingskinder des Gottesbewußtseins: die beiden Pole alles göttlichen Lebens in dem Einzelnen und in der Gemeinschaft.

Also diese zwei bilden fortan das Gottesbewußtsein der Menschheit: die Bibel der Gemeinde und die Gemeinde der Bibel. Alles Andere ist nichts, für die Ewigkeit und den Geist; sie allein sind das bleibend Bestehende. So oft deshalb das Gottesbewußtsein in der gottgegebenen Wirklichkeit sich bewegt, die Welt erneuend, die Menschheit fördernd, so oft muß fortan Bibel und Gemeinde, Gemeinde und Bibel vereint sein. Frage die Weltgeschichte, ob das bisher also gewesen.

XVI.

Zuerst die Geschichte der Gründung der Gemeinde.

Die christliche Gemeinde wurde geboren von dem Geiste, welcher ihr die Schrift gab und öffnete, und in dieser Gemeinde wurde die Bibel vollendet und abgeschlossen. Es war mit diesem Buche, der Schrift des Alten Bundes, und ihrem Schlüssel, der Heilsbotschaft Jesu, daß die Gemeinde vor die Welt trat. Mit diesem Zeugniß und dem des Geistes (beide sind Eines, 1. Joh. V) zogen die Verkündiger und Bekenner der ersten christlichen Jahrhunderte in Antiochien und Rom ein, und gingen in den Tod als Zeugen für das Göttliche in dem Menschen, die neue Weltanschauung begründend unter Griechen und Barbaren. Das von den Urvätern geahnte, lang verheißene und vorbereitete Gottesreich auf der Erde, wo anders ist es je verkündigt als in diesem Buche? Die ganze christliche Welt, mit ihrer Gesittung, Wissenschaft und Kunst, ist aus dieser Anschauung hervorgegangen. Die Wirklichkeit des gemeinsamen Lebens ist die lebendige Grundlage, der wahre Schlüssel für die Bibel. Mit dem Christenthume war die Wiederbelebung der verlorenen Freiheit gegeben. Die Freiheit des Geistes, welche die christlichen Völker nothwendig anstreben, und das Verlangen nach der staatlichen und der kirchlichen Gemeinde, wo finden sie ihren allgemeinsten und höchsten Ausdruck, wo ein verwandteres Leben, ein höheres Vorbild als in der Bibel? Denn das Leben des Volks der Bi-

bel ruht von Abraham an auf dem Bewußtsein des Sittengesetzes, also der Freiheit. Christliche Gemeinden und Völker haben in den Geschichten des Alten Bundes nur das darin geistig bekämpfte Herbe des äußern Gesetzes und das vorübergehend Jüdische zu verklären in das rein Menschliche des Evangeliums, um an der Hand der Gottesmänner, der Propheten, zu verstehen, was es heißt Gottes Volk sein, nur Gott als Herrn zu erkennen des geordneten Gemeinwesens wie des gottgefälligen menschlichen Lebens. Und warum ist dieser Vorzug der Bibel eigen? Weil das rein Menschliche der Grundton der Bibel ist. Weshalb können wir noch jetzt mit den Psalmisten beten, aber nicht mit Homer und Pindar? auch nicht mit den Hymnen der Vedas? Eben weil der Bibel Mittelpunkt das Menschheitliche, und das unmittelbare Verhältniß des sittlichen Geistes zu Gott ist, während bei Griechen und Indern die Kräfte der Natur oder ihre Verpersönlichung in Götterbildern oder Volksheroen zwischen Menschen und Gott stehen. Das was seinen Mittelpunkt im rein Menschlichen und in der dieses Menschlichen als des Göttlichen sich bewußten Persönlichkeit hat, und in geschichtlicher Form, also Allen zugänglich dargestellt ist, kann allein den gegenständlichen faßbaren Mittelpunkt bilden, den wir suchen.

Die alte Welt ging an dieser Bibel und an dieser Gemeinde auf zu höherm Leben, indem sie an ihr unterzugehen schien. Allerdings zerschellte sich an beiden die Tyrannei der Herrscher, und die Bosheit der Priester, und die Wuth der Heiden, und die Feindschaft der Philosophen: diese gingen unter: aber schon unter den Söhnen und Töchtern und Enkeln der ersten Widersacher keimte der alten Welt das neue Leben auf.

Doch das Reich des kirchlichen Roms ging unter, und das Reich des noch kirchlichern Neuen Roms, des von Anfang an

christlichen und kirchlichen konstantinischen Byzanz, ging ein Jahrtausend später auch unter, und zwar unterlag es den Jüngern Mohammeds: aber als die Bibel lange aufgehört hatte, das geistliche Volksbuch, der Mittelpunkt des christlichen Bewußtseins und die Quelle freien staatlichen Lebens zu sein.

Das westliche Mittelalter endlich ging unter in sich selbst, wo es nicht aufging in ein höheres, freieres Leben.

Diese Wiedergeburt des germanisch-romanischen Lebens, wodurch erfolgte sie?

XVII.

Das größte Werk der Bibel ist geschehen unter uns und geschieht vor unsern Augen.

Wer die ungeheure Kraft dieses Hebels in der wirklichen Welt sehen will, der schaue nur im Großen und Ganzen auf die Geschichte der europäischen Völker, und sehe, wie sie sich aus dem christlichen Gottesbewußtsein entwickelt haben. Allenthalben wird er Freiheit als Volkseigenthum nur da finden, wo die Bibel Volks- und Hausbuch ist: und in demselben Maße, als sie es ist und bleibt, wird sich die Wirklichkeit des Volkes gestalten als Gesetz und Recht, als Geist und Sitte.

Das zeigt sich schon in der Geschichte bei jenen edeln und theuern Zeugen, den Vorläufern der großen Kirchenverbesserung.

Die Waldenser scharten sich im zwölften Jahrhundert um das Evangelium, wie sie es finden konnten in ihrer Muttersprache: sie beteten und kämpften mit „der edeln Lehre" in der Hand. Als die Gottesfreunde im Rheinlande, von Basel bis Köln, im vierzehnten Jahrhundert von Bibel und Gemeindeleben weggedrängt wurden, verfielen sie in Täuschungen und gingen unter: allerdings erst, nachdem sie ein herrliches Zeugniß abgelegt hatten gegen die Aeußerlichkeit der Kirche und für den persönlichen Glauben. Aber das in den Alpenthälern gepflanzte Leben lebte fort in ihren Geistesverwandten und Nachfolgern,

den Böhmischen Brüdern des funfzehnten und sechzehnten Jahrhunderts. Wir haben noch im Deutschen eins ihrer ältesten Lieder, einen Morgenpsalm, der sie in ihren Kämpfen mit den Verfolgern begleitete. Darin heißt es:

Ach Herre Gott, nimm unser wahr,
Bleib' unser Wächter immerdar,
Sei unser Schutz und starker Held,
Der mit uns ziehet in das Feld.

Wir opfern Wort und That und Sinn
In deinen heil'gen Willen hin,
Daß unsre Werk' in deinem Muth
Vollführt, befunden werden gut.

Das ist ein Bundespsalm, wie die Lieder des Psalters es sind, aber ein christlicher. Bibel und Gemeinde bildeten bei ihnen keinen Gegensatz. Eben weil die Bibel ihr Alles war, so war auch ihr Gemeindebewußtsein das höchste und geistigste, welches sich je kundgegeben. Es gibt gar viele und schöne Bekenntnisse von der Kirche, als der Gemeinde Gottes unter den Menschen, alte und neue. Aber ich finde dieses ewige, menschheitliche Gefühl der christlichen Gemeinde nirgends erhabener ausgesprochen, als in einem spätern Gesange der Böhmischen Brüder, welcher deutsch also lautet:

Preis, Lob und Dank sei Gott dem Herren,
Der seiner Menschen Jammer wehrt
Und sammelt draus zu seinen Ehren
Sich eine ew'ge Kirch' auf Erd':
Die er von Anfang schön erbauet
Als seine auserwählte Stadt,
Die allezeit auf ihn vertrauet,
Sich tröstet seiner großen Gnad'.

Sie ist gebaut auf rechtem Grunde,
Der Jünger und Propheten Lehr'.

Wie hoch bezeugt mit Einem Munde
Der Auserwählten heil'ges Heer;
Von edlen und lebend'gen Steinen
Gefüget durch des Geistes Trieb,
Der wahre Leib des Ewig Einen,
Erfüllt mit Treu', Glaub', Huld und Lieb'.

Diese Gemeinde lebt in Gott und in Gottes Welt: sie ist keine unsichtbare, noch ist unsichtbar das Band, welches sie zusammenhält, der Geist: denn er wird offenbar in übermenschlicher Ausdauer und unvergänglicher Liebe. Davon zeugt noch jetzt die Brüdergemeinde, deren Alles die Bibel ist.

Es ist unnöthig nachzuweisen, was die Bibel für das Gemeindebewußtsein und die bürgerliche Freiheit und Gesittung gewesen ist in dem Zeitalter der Reformation. Fassen wir die Thatsachen im Großen und Ganzen auf. Was ist aus den edeln Völkern und reichen Ländern geworden, in welchen die Bibel unterdrückt, und aus den mächtigen Staaten und stolzen Dynastieen, von welchen die Reformation im Blute ihrer Bekenner ertränkt wurde? Was dagegen aus den Gemeinden, welche im Glauben an das Gotteswort, das die Bibel gibt, ihre bürgerliche Freiheit erkämpften und behaupteten? Sind nicht sie es allein, aus welchen innerhalb der letzten drei Jahrhunderte die freie Gesittung, die erneuerte bürgerliche Gesellschaft, die erhaltend und bessernd fortschreitende staatliche Ordnung hervorgegangen ist? So schon im sechzehnten Jahrhundert die freien Niederlande, so im siebzehnten England und Schottland und Preußen, und jene großen Pilgerväter der Neuen Welt, welche über das Weltmeer zogen um das Gottesreich zu pflanzen, als Wurzel ihres gemeinsamen Lebens, und welche die Gründer eines der freiesten und mächtigsten Völker der Erde geworden und noch die eigentliche Seele des Reiches jenseits des Meeres sind? Und wo suchen in unsern Tagen

die Völker Südeuropas den wahren Grund und Boden für ihre Freiheit als im Evangelium? wo anders als in der Bibel, welche ihnen mit ihrer bürgerlichen Freiheit genommen ist?

Selbst in Deutschland. Ist nicht aus der Bibel, als dem Volks- und Hausbuche, Alles hervorgegangen was späterhin, seit der gewaltsamen und blutigen Unterdrückung der evangelischen Lehre und dem darauf gefolgten Untergange des Deutschen Reiches, sich lebenskräftig erwiesen und weltgeschichtlich ausgebildet hat, in Sprache und in Schriftthum, in gemeindlicher Freiheit und in Wissenschaft? Ruht die Einheit unsers Schriftthums nicht auf Luthers Bibel? die Ununterbrochenheit unserer Poesie nicht auf dem geistlichen Liede und dem durch sie wiedergeborenen und veredelten Volksliede? Ja, die gesammte geistige und sittliche Weltanschauung, welche die breiteste und sicherste und die echt volksthümliche Grundlage unserer Philosophie und geschichtlichen Forschung und Wissenschaft ist, woraus fließt sie anders als aus jener sittlichen Selbständigkeit, aus jenem Gefühle der persönlichen Selbstverantwortlichkeit des Menschen, aus jenem Bewußtsein der Unmittelbarkeit des Verhältnisses zu Gott? Und was ist dieses Bewußtsein Anderes als die Weltanschauung, welche durch alle Theile der biblischen Geschichte geht, und in Christus und seinem Evangelium ihre höchste Spitze und allgemeinste Bewährung hat?

Dieses Buch hat also doch die Bewährung aller Jahrhunderte für sich. Es trägt den Beweis der Kraft und des Geistes in sich selbst. Es heißt nicht blos das Buch der Menschheit: es ist es. Es hat nicht blos Diejenigen gestürzt, welche sich ihm feindlich gegenüberstellten, von Julian bis auf Voltaire, sondern auch Die, welche sich auf die Bibel stützen wollten um selbstsüchtiger Zwecke, um ihrer Systeme und ihrer Macht willen. Also Menschengunst und Macht hat die Bibel

nicht gestützt: so wenig als sie die Gemeinde gegründet oder erhalten hat.

Und wenn du zurückschaust auf Das was du suchtest, oder was Diejenigen suchten, auf deren Lebensweg du achtetest, so wird es dir mit einem male klar werden, daß es die Bibel und sie allein ist, welche eurem Suchen entgegenkommt. Sie antwortet dem empfänglichen Geiste, dem aufrichtigen Verlangen der Seele nach ihrem Gotte: sie sucht die Gemeinde, in welcher sie einst geboren ward und in welcher sie steht. Sie drängt der Gemeinde weder eine Form der Gottesverehrung auf, noch eine Regierungsform, noch irgend etwas, dessen Feststellung der Gemeinde anheimgegeben ist und dem ihr verliehenen Geiste. Sie legt eben so wenig der geistsuchenden Seele Fesseln an, als die Schöpfung dem Naturforscher. Sie gibt Jedem das geistig Gegenständliche, welches er verlangt, wie die Natur es Demjenigen darbietet, welcher nach dem Verständnisse dieser Schöpfung sucht.

XVIII.

Diese Bibel also ist die Quelle von Allem, was das nächste Buch dir bietet zum weltgeschichtlichen Verständnisse des Gottesbewußtseins der Hebräer, und wir werden am Ende unserer Forschung in der Weltgeschichte uns wieder auf die Bibel zurückgewiesen finden, als das einzige Gegenständliche, an welches die Menschheit hinfort sich halten kann.

Lies das ganze Buch, wenn du dich dazu reif fühlst, unabhängig von allen theologischen Systemen. Allerdings lassen alle bisherigen Uebersetzungen und Erklärungen der Bibel noch viel zu wünschen übrig. Die Christen lesen die Bücher des Alten Bundes schon seit dem zweiten Jahrhundert nicht mehr in der überlieferten Ordnung, die doch wesentlich ist für das Verständniß. Die Bibel (sagt man dir) soll aus sich selbst erklärt werden. Dieses sollte bewerkstelligt sein durch eine, nicht blos äußerliche, Rückweisung des Alten Bundes auf den Neuen und umgekehrt, und durch Anführung wirklich erklärender und aufhellender Stellen überhaupt. Schwierigen und dunkeln Sprüchen, für deren Verständniß dieses nicht hinreicht, sollten kurze Worterklärungen des Sinnes beigefügt, und geschichts- und landeskundige Nachweise beigegeben sein, bei Namen und Ausdrücken, welche nicht allen Lesern geläufig sein können.

Endlich sollte der Sinn schwieriger Stellen kurz und bün-

dig angegeben sein. Diese Erklärungen des Sinnes sollten allerdings zuvörderst die Sprache der Bibel reden, so jedoch, daß sie zugleich zu unserer eigenen Vernunft und unserm gegenwärtigen Bewußtsein von geistigen Dingen sprechen, was nothwendig oft eine Uebertragung der hebräischen Redeweise in die entsprechende unserer jetzigen Begriffsverbindungen voraussetzt. Denn lebendig werden hebräische Ausdrücke doch erst, wenn wir sie in unsere eigene Begriffsreihe aufnehmen, und zwar für die christliche Gemeinde und den christlichen Denker unsers Jahrhunderts.

Die geschichtliche Darstellung des nächsten Buches, und die Erörterungen des letzten, sind bestimmt dir auch in Ermangelung einer solchen Bibel der Gemeinde den Weg zum Verständnisse dieses Buches der Bücher zu bahnen.

XIX.

Eine solche Ausgabe der Bibel gibt es noch nicht, weil die Theologen sie nicht wollen, und weil selbst unsere neueren Gelehrten sich das Bedürfniß der Gemeinde nicht klar gemacht haben.

Allerdings tritt einer, diesem Bedürfnisse entsprechenden Bibel ein mächtiges Geschrei entgegen von zwei entgegengesetzten Seiten. „Buchstaben!" rufen die Einen, „den ganzen Buchstaben, nichts als den Buchstaben!" „Geist!" rufen die Andern. „Ihr verflüchtigt den Buchstaben" (behaupten Jene), „um euern Geist hineinzubringen." „Ihr tödtet den Geist" (entgegnen die Andern), „um die Menschheit zu knechten unter den Buchstaben."

Einige verlangen, daß du das Buch erkläreſt aus ihrem theologischen Systeme, während du vielmehr ihr oder irgend ein anderes, angeblich aus der Bibel geschöpftes theologisches System an der Bibel prüfen und aus ihr verstehen lernen willst, oder auch in der Bibel aller Schulsysteme zu vergessen wünschest.

„Wisse" (so schreien Andere dir zu), „daß diese Bibel ein Buch ist wie alle andern, und daß sie, außer den Nachrichten über Christus und einige Apostel, nichts enthält als jüdische Volksgeschichten und einige gelegentliche Erklärungen und Beweisführungen der Jünger Jesu." Nun willst du aber gerade dieses Buch vorzüglich wegen Dessen lesen, was in ihm nicht

ist wie in andern Büchern, und was insbesondere nicht blos jüdische Volks- oder Personengeschichten und vorübergehende Belehrungen heißen kann.

So gelehrt und scharfsinnig, ja so ernst und redlich auch manche Vertreter dieser beiden entgegengesetzten Stimmen sind, so ist es doch eine geschichtliche Thatsache, daß beide Systeme, das der Theologen und das der Rationalisten, sich unkräftig bewiesen haben die Gemeinde zu befriedigen, wo das religiöse Bedürfniß in einem Volke lebendig wurde und nach gemeinsamem Verständnisse strebte. Jener Gegensatz von Buchstaben und Geist, welcher mehr oder minder mit dem Gegensatze der beiden Systeme zusammenfällt, ist durchaus unwesenhaft. Beide Ansichten in ihrer gegensätzlichen Vereinzelung sind unzulänglich, ja setzen sich in Widerspruch mit sich selbst.

Die Männer des Geistes, welche wider den theologischen Buchstaben kämpften, verkennen das Göttliche in der Bibel, also den Geist, wenn sie Alles auf Oertlichkeit und Volksgeschichtliches zurückführen, und also auch auf Zufälliges und Vergängliches. Sie bedenken eben nicht, daß es das Wesentliche des Geistes ist, sich im Endlichen, im Zeitlichen zur Erscheinung zu bringen: nicht beiläufig oder zufällig, sondern nach ewigen Gesetzen des sich in der Zeit entwickelnden Geistes.

Die Männer des Buchstabens aber, wenn sie gegen den Geist eifern, sind noch mehr im Widerspruche mit sich selbst. Denn das Christenthum, als Religion des Geistes, will vor allem den geisterfüllten Buchstaben, das heißt das Wesen des Erscheinenden, aufgefaßt wissen in der Erscheinung. Niemand sündigt mehr gegen den Buchstaben als jene Männer. Denn gerade den Buchstaben haben sie vernachlässigt und thun jetzt wieder Alles, um von seinem buchstäblichen Verständnisse die Gemüther abzulenken. Dieses Verständniß liegt aber keineswegs in der

von Wörterbuch und Sprachlehre im Allgemeinen angezeigten Bedeutung. Der Buchstabe (also z. B. der einzelne Bibelvers) steht ja nicht vereinzelt da, sondern in einem großen Zusammenhange. Diesen Zusammenhang zu erkennen ist der eigentliche Gegenstand der wahren Bibelforschung. Er wird aber nicht allein aus der Natur des unmittelbar Vorhergehenden oder Nachfolgenden erkannt, sondern aus der ganzen Geschichte des Buches, seiner Entstehung nach Zeit, Ort und Personen.

Deswegen ist auch Alles Täuschung, was sie über die Eingebung des Buchstabens, oder buchstäbliche Eingebung, seit **1400** Jahren geschrieben und verordnet haben, und jetzt wieder schreiben und verordnen. Sie haben den Buchstaben gerade eben so mishandelt als den Geist, der in ihm ist.

Laß sie sich vertheidigen: laß sie zeigen, daß sie den Buchstaben besser verstanden haben, als wir und Die, denen wir uns anschließen in unserer folgenden Darstellung: sie müssen dann doch auf die Vernunft und das Gewissen der Gemeinde sich berufen, d. h. auf jene öffentliche Meinung, die sie schmähen, weil sie ihr Wesen durchschaut und vernichtet.

Denn sie arbeiten nur für die Vernichtung mit Allem was sie thun und verordnen, und es ist ihr Fluch, daß sie Das zerstören, was sie erhalten möchten. Allen Fluch wendet die göttliche Weltordnung in Segen für die Menschheit, jedoch nicht für Die, welche ihn über die Menschheit bringen.

XX.

Die Bibel also, die Bibel der Gemeinde, ist der einzige Grund der jetzt folgenden Darstellung. Laß uns nun zurückschauen auf Das, wovon wir ausgingen.

Du verlangtest nach etwas außer dir, um über dein Gottesbewußtsein ins Klare zu kommen. Wir fanden, daß Gott, Menschheit, Persönlichkeit im wahren Gottesbewußtsein vereinigt sein sollen, und gerade dieses Bewußtsein fanden wir als die Einheit der vielen Schriften und Urkunden, welche die Bibel bilden. Die Bibel allein verklärt das Menschheitbewußtsein in Gottesbewußtsein, und zeigt die vollendete Persönlichkeit in Jesus von Nazareth, der dich auffordert ihm gleich zu werden. Die Bibel ferner ist die leitende weltgeschichtliche Macht in der Menschheit bis auf unsere Zeiten.

Nun aber ist es an dir, daß du einkehrest, mit der Bibel, in dich selber: denn das Dritte, den Glauben, die Gesinnung, hast du selbst zu ihr mitzubringen. In dir selbst suche zuvörderst Alles, was du bedarfst, wenn du an die Bibel herantrittst um von ihr dich selbst und das Leben der Gemeinde verstehen zu lernen, zu welchem du berufen bist.

Du bringst mit dir die allein nothwendige Grundlage des Verständnisses, die Stimme Gottes, welche als Vernunft und Gewissen in dir redet, zu dir redet. Du bringst dieses Verständniß mit dir aus der Gemeinde der Menschheit, in wel-

cher du geboren bist. Das Verständniß kommt dir entgegen aus der Gesammtheit jener Gemeinschaft christlichen Lebens, in welcher du stehest. Du bist dir dieses Lebens vielleicht nicht bewußt, aber du wurzelst jedenfalls tiefer in ihm als du wol weißt. Denn es hält dich umfangen die Luft des christlichen Weltalls, welche du athmest, die Luft der allgemeinen sittlichen Weltordnung, in welcher die Menschheit lebt. Ich weiß nicht ob du wirklich dich als Christen bekannt, ob du Gott und der Gemeinde gelobt hast diesen Glauben zu bewähren oder nicht — ob du dich zu der Gemeinde der Christen hältst oder nicht, „in die Kirche" (d. h. in die Gemeinde) gehest: aber Eines weiß ich, und das ist dieses. Die Bibel wird, eben wie die ganze Weltgeschichte, dir verschlossen sein und bleiben, wenn du nicht in dich selbst zurückkehrst, und in jener sittlichen Weltordnung, welche die Bibel als Grundgesetz der Menschheit predigt, das Gesetz deines eigenen Daseins findest, und den Grund deiner Beruhigung und Seligkeit. Dieses ist die That, die freie That, welche von dir verlangt wird. Du magst noch so viel gewacht und gedacht haben, und es hilft dir doch nichts. Bis du sagen kannst mit unserm Sänger, wenn du in einsamer Stille der Nacht auf dich und die Welt schaust:

> Ich hab' die Macht,
> Herr über Tod und Leben,
> In deine Hand gegeben —

so lange wird Bibel und Geschichte und Schöpfung dir stumm sein und bleiben. Ja du mußt dir so lange auch Härteres noch sagen lassen von dem größten Denker der Neuzeit, dem weisen Seher unseres Volks, der dir zuruft:

> Und so lang du das nicht hast,
> Dieses „Stirb und Werde",

Bist du nur ein trüber Gast
Auf der dunkeln Erde.

Aber wenn du dich auch nur sehnest nach dieser Erkenntniß deines Selbst und nach diesem Verständnisse deines eigenen göttlichen Wesens, so lies die Bibel. Du wirst sie desto eher und leichter verstehen, je ungeschminkter und treuer sie dir gegeben ist, und je mehr du sie aus sich selbst und aus deinem Herzen dir zu erklären suchst. Lege keinen Werth auf gelehrte Kunde von diesem und jenem Aeußerlichen, womit sich nur gedankenlose Menschen brüsten. Die äußerlichen Dinge helfen dir vielleicht an die Bibel äußerlich herankommen, aber zum Verständnisse des Einen Wesentlichen können sie dich nicht bringen. Dergleichen zu wissen ist ein Beruf, wie ein anderer, aber nicht der allgemeine der Christen. Noch weniger sollst du dich abquälen mit Formeln menschlicher Weisheit, um den freien Gottesgeist, welcher dir aus dem Worte entgegenweht, in philosophische Fesseln einzuzwängen. Auch diese Anwendung eines durchgeführten Gedankensystems auf die einfache geschichtliche Darstellung ist ein an sich würdiger Beruf, jedoch nach der Erfahrung aller Zeiten nur für Wenige. Aber der Beruf und Ruf für dich und Alle ist, jene Verbindung des Geschichtlichen mit dem Denken im Leben zu finden, im Leben der Gemeinde, sei es der Hausgemeinde oder Ortsgemeinde, sei es in staatlicher oder in kirchlicher Gemeinschaft — immer in Liebe zu den Brüdern als Gotteskindern und Miterben.

Jeder versteht von den göttlichen Dingen und also auch von dem Lebensworte in der Bibel nur Das was er selbst in sich erlebt und durchlebt. Das Uebrige ist Zubehör, obwol oft werthes, ein Hausgeräthe, wovon du nicht leben kannst.

XXI.

Wenn du also mit ernstem und reinem Sinne an die Lesung und Betrachtung der Bibel gehst: so wird sie dir wirklich köstlich werden über alle Bücher. Du wirst dich nicht stoßen an ihrer armen Rede, denn aller Geist ist arm in der Erscheinung: noch an ihrer trümmerhaften Gestalt, denn es ist an diesen Trümmern schon mehr als du fassen kannst. Du wirst dich nicht ärgern an ihrer natürlichen Nacktheit, noch versündigen an ihrer kindlichen Einfalt, sondern dich schämen, daß du beide noch nicht verstehst, wie du solltest. Du sollst nicht verachten die göttliche Thorheit, die weiser ist als aller Menschen Weisheit, auch als deine eigene. Du mußt erst lernen (was Philosophen selbst schon gesehen und gelehrt), daß alles Göttliche nur in Knechtsgestalt erscheint, in Natur und in Geschichte. Du mußt erst wirklich glauben, wieder auf deines innersten Geistes Zeugniß, daß Gott die ewige Liebe und Weisheit ist, nicht trotzdem, daß der Gute hier auf Erden viel leidet, sondern gerade deshalb, weil der Edelste freiwillig aus Liebe zur Menschheit in den Tod gegangen ist. Das Alles, wie gesagt, kannst du lernen aus dir selber, durch ernstes Nachdenken. Lerne, soweit du kannst, die Bibel außerdem auch verstehen aus der Geschichte und aus dem Gedanken. Allein du mußt sie doch vor allem aus deinem eigenen innern Leben und Herzen verstehen lernen. Denn du verstehst ganz nur so viel, als du selbst in dir durchgelebt hast.

Wenn du nun aber persönlich im Glauben und in der

Bibel stehst, so bedenke, daß du die Bibel von der Gemeinde erhalten hast, und den Glauben durch die Predigt vom Glauben. Die Liebe treibt dich für die Brüder zu leben: aber du kannst nicht für die Gemeinde leben, wenn du nicht, soweit du vermagst, in der Gemeinde lebst. Verachte also nicht die vielleicht verachtete, vielleicht auch geistesarme Gemeinde um dich her, und halte dich zu ihr, wenn sie dir nur Gottes Wort verkündigt und Bibel und Gewissen dir frei läßt. Mache dein Herz und Haus zu einem christlichen Tempel, und, so viel an dir ist, seine Genossen zu Gottes Gemeinde mit dir. Das nun wirst du nicht thun können ohne die Bibel ernst und in geordneter Weise zu lesen. Dazu werden dir vielleicht eine willkommene Hülfe die Lesetafeln leisten, welche dem **1846** in Hamburg erschienenen „Allgemeinen evangelischen Gesang- und Gebetbuche" einverleibt sind.

Diese Lesetafeln erklären sich von selbst, wenn du das allgemein bekannte sogenannte Kirchenjahr als Gemeindejahr ansiehst, als Jahr der in die Weltgeschichte gesetzten gottsuchenden Menschheit, und das göttliche Drama im Laufe des Sonnenjahres, als des gottgegebenen Bildes der weltgeschichtlichen Entwickelung zu verstehen versuchst.

Wenn du in der Gemeinde lebst, so begreifst du von selbst, daß unser Sonnenjahr als Gemeindejahr die Geschichte Gottes unter den Menschen im Kreislaufe durchwandert. Du weißt, daß das Gemeindejahr der Christenheit seinen festen Mittelpunkt hat im Leben Jesu, welches dir von Weihnachten bis zum Ende der Osterzeit vorgeführt wird. Du hast, um die frühern Geschicke deines Geschlechtes in dem Gottesreich zu betrachten, vier Wochen vor Weihnachten, welche man Advent, oder deutsch, Rüstzeit nennt. Von Pfingsten an aber wird dir das Leben der Gemeinde vorgeführt: zuerst am Pfingstfeste, als der

Weihe der Menschheit und ihrer Zungen durch den Geist, und dann in der Geschichte der ersten Verkündiger der Heilsbotschaft und der Gemeinden, welche diese Jünger gründeten. Die letzten Wochen des Gemeindejahrs aber bringen dich in die Vollendung der streitenden Gemeinde der Menschheit und alles Irdischen: Tod, Gericht, ewiges Leben wird dir vorgeführt: in die Ewigkeit läuft aus was aus der Ewigkeit in die Zeit hervorgequollen ist. Diese Tafeln werden anderwärts näher erläutert werden: aber sie erklären sich selbst. Sie stellen in allen Hauptpunkten die ursprüngliche Anschauung und Ueberlieferung der ältesten Christenheit dar, und stimmen im Einzelnen mit der herrschenden tausendjährigen Sitte aller christlichen Gemeinden des Abendlandes überein.

Drei Kreise werden dir geboten, immer sich erweiternde. Beginne mit dem Kerne, dem sonn- und festtäglichen Kreise. Aus diesem Kerne heraus suche die Bibel immer mehr und mehr im Zusammenhange zu lesen, mit sich selbst, mit der Weltgeschichte und mit dem Leben der großen Gemeinde der Gegenwart, in welche du gestellt bist.

Ein solches Bibellesen wird dich von selbst auf den großartigsten Lebenspunkt dieser Gegenwart führen — die jedes Jahr wunderbarer fortschreitende Verbreitung des Evangeliums unter den Heiden: und jetzt selbst unter den Christen der Urländer des Evangeliums.

Von diesem Fortschritte des Reiches Gottes kannst du auch bei der kleinsten Gemeinde, in den wöchentlichen Missionsstunden hören, und du wirst Gott danken, daß du in diese Zeit und in diese Gemeinde aller Christen gesetzt bist.

Nie seit den ersten Jahrhunderten hat sich das evangelische Gottesreich reißender ausgebreitet, wie mit Gottesflügeln, über den ganzen Erdkreis, als in diesen unsern Zeiten.

Wenn du nun endlich auch eine Sehnsucht hast tiefer einzudringen in die Wahrheit hinsichtlich des Geredes vom nahen Weltende und der drohenden Zerrüttung, wo nicht des Unterganges, des Christenthums und der Freiheit; so wende vor allem dich ab von den falschen Propheten, welche das Ende der Welt verkündigen, weil sie ans Ende ihrer eigenen Weisheit gekommen sind. Allerdings sehen aber auch manche erleuchtete Gemüther in den Zeichen der Zeit die Vorboten des Endes der Welt und der Menschheit.

Vielleicht sagt dir, nach ruhigem Betrachten, die Bibel sowol als Weltgeschichte und Gegenwart das Wahre.

Eine neue Zeit kommt mit schweren Kämpfen, und eine neue Welt bereitet sich in harten Geburtswehen. Aber wie vor achtzehn Jahrhunderten kommt sie auch jetzt mit der Predigt des Evangeliums und dem Glauben an die Heilsbotschaft, mit dem Gottesworte in der Bibel und in der großen Gemeinde Gottes, welche da ist die Menschheit. Allerdings schreitet die Menschheit oft fort durch den Untergang entsittlichter Völker und gottloser Regierungen. Allerdings, wenn das Christenthum wahr ist und es eine sittliche Weltordnung gibt, kann nichts Unsittliches bestehen bleiben, am wenigsten in Volk und Staat. Allerdings ist jede Gewaltherrschaft, jede nicht auf Anerkennung der politischen Freiheit und der politischen Rechte der Völker gegründete Regierungsform, wie der große königsberger Philosoph furchtlos gelehrt, eine unsittliche, also dem Untergange geweiht zum größeren Ruhme Gottes. Allerdings scheint jetzt der Uebermuth und die Gewaltthätigkeit vieler Regierungen zu wetteifern mit der Genußsucht und der höllischen Spielleidenschaft, welche die Völker gar leicht da ergreift, wo sie keine erhebenden Anregungen mehr empfangen, sondern wo ihnen thatsächlich von oben nur Selbstsucht gepre-

digt wird. Aber nichts geht unter als was trotz aller Zeichen und Warnungen untergehen will. Nicht untergehen aber wird in der Menschheit der durchs Christenthum gepflanzte Keim: aufgehen vielmehr wird ein höheres Christenthum mit diesem. Auch aus Steinen kann Gott sich Kinder erwecken.

Siehe um dich her, ob Er es vielleicht jetzt thun wolle. Siehe jedenfalls was Er wirklich thut, nahe und fern: wie Großes untergeht oder klein wird, und Kleines und Unansehnliches sich erhebt: wie das Helle sich verdunkelt und das Dunkle hell wird.

Auch hierüber dich, o geliebter Mitmensch, an die Bibel und den Geist in der Gemeinde und in dir verweisend, schließe ich mit dem kindlichen Gebete, welches eines der Lieder der evangelischen Sendboten ausspricht, und wozu ich wünsche, daß du mit mir Ja und Amen sagest. Das Lied ist dieses:

Vater deines Geistes Wehen
Durch die ganze Christenheit
Läßt uns schon von ferne sehen
Deines Reiches Herrlichkeit.
Denn dein Wort wird ausgespendet
Durch die ganze, weite Welt,
Millionenweis' entsendet
Auf das große Ackerfeld.

Dieser Same wird bald blühen
Allenthalben hoch und hehr:
Denn Evangelisten ziehen
Ueber Inseln, Land und Meer,
Um die Saaten zu begießen.
Geist der Pfingsten, komm herab!
Laß die Lebensströme fließen
Bis zum Grabe tief hinab.

Sei gegrüßt du ew'ger Morgen!
Steige Sonne bald empor,
Weicht nun all' ihr bange Sorgen,
Tagsverkünder, tritt hervor.
Seht der Berge Spitzen glühen
Schon im ew'gen Morgenlicht,
Und die Frühlingsblumen blühen:
Theure Brüder sorget nicht.

Zweites Buch.

Das Gottesbewußtsein der Hebräer.

Zweites Buch.

Das Gottesbewußtsein der Hebräer.

Einleitung.

Die Eigenthümlichkeit des hebräischen Gottesbewußtseins.

I.

Der Schöpfungsbegriff und das Gesetz.

Das weltgeschichtliche Gottesbewußtsein der Hebräer, wie die Ueberlieferungen und Urkunden des Volkes es uns vor Augen stellen, hat seine Einheit in zwei tiefen, großartig festgehaltenen Anschauungen, welche in der Alten Welt einzig da stehen. Die eine dieser Anschauungen ist das Bewußtsein der Einheit des ganzen Menschengeschlechtes und zwar als einer Einheit, welche der göttlichen Einheit entspricht, einer Einheit der Art. Denn der Mensch ist des Einen Gottes Ebenbild. Diese Grundidee des Schöpfungsgedankens und der Schöpfungsgeschichte geht durch alle, selbst die verschiedenartigsten biblischen Schriften durch, und erscheint in allen Gottesmännern und in der ganzen Geschichte des Volkes als das durch keine besonderheitliche Beschränkung ganz verdunkelte Bewußtsein. Die Menschheit ist Eine, denn Gott ist Einer. Die Menschheit soll

heilig sein, denn Gott ist heilig. Mit dieser Grundanschauung hängt nun, durch die sittliche Idee, aufs engste zusammen die andere: der Glaube an die allmälige Entwickelung der Menschheit zum Verwirklichen des Guten und Wahren, in Recht und Gerechtigkeit. Dieses wird ausgedrückt durch das Bild eines Reiches Gottes, des Schöpfers, Erhalters und Regierers der Menschen auf der Erde. Die erste dieser Grundanschauungen hat tiefe Wurzeln im ganzen semitischen Stamme; sie findet sich in mythologischer Gestalt in der alten Ueberlieferung der Babylonier. Bel, d. h. der Herr, der Schöpfer des Himmels und der Erde, schnitt sich (so berichtet Berosus) das eigene Haupt ab, die Elohim aber faßten das herabtriefende Blut auf, mischten es mit Erde und bildeten den Menschen, welcher dergestalt der Vernunft theilhaftig ward. In dieser Auffassung der göttlichen Schöpfungsthat liegt schon jener zweite Grundgedanke, nämlich der von der Einheit des Menschengeschlechtes; auch dieser ist nicht unfruchtbar bei den Babyloniern geblieben. Alle Menschen redeten, nach einer uns glaublich aufbewahrten babylonischen Ueberlieferung, Eine Sprache, bis der Bau eines großen Thurmes sie zerstreute. Allein die aus beiden Grundanschauungen fließende ethische Idee ist nur bei den Hebräern lebendig geworden. Auch hier erscheint sie keineswegs als etwas ihnen fertig Gegebenes, als nur thatsächlich Ueberliefertes. Wir können vielmehr die allmälige Entwickelung dieser Idee bei ihnen durch viele Abweichungen und Formeln hindurch verfolgen: ja sie bildet, wie die wahrhaft unterscheidende Volksthümlichkeit so das eigentlich Menschliche, und also Bleibende und Lebenzeugende, in der jüdischen Geschichte. Nach ihrer Wesentlichkeit finden wir sie schon bestimmt ausgesprochen in den Berichten über die ersten Anfänge, und von den ältesten Zeiten des jüdischen Staats an

zeigt sie sich innig verwachsen mit dem Gesammtbewußtsein der zwölf Stämme, als des Volkes Israels, des Enkels Abrahams, welcher der Gottesfreund war.

Beide Grundgedanken nun verbinden sich zu einer weltgeschichtlichen Anschauung von der göttlichen Weltordnung. Alle Stämme und Geschlechter der Menschen sollen allmälig unter dem Vorgange der Nachkommen Abrahams und des auserwählten Volkes Glieder werden des Gottesreiches auf Erden. Diese Weltanschauung tritt klar hervor in den beiden ältesten menschheitlichen Propheten, Abraham und Moses. Es ist der Geist, es sind die Ueberzeugungen jener wunderbaren Männer, welche im Laufe der Jahrhunderte sich verwirklichen durch das jüdische Volk, und in seinen Einrichtungen sich kennzeichnend abspiegeln.

Nach der Eigenthümlichkeit aller semitischen Stämme klammerte dieses Volk sich mit großer Treue und Beharrlichkeit an jene Persönlichkeiten. Durch die Erfurcht von jenen erhabenen Gestalten, durch das Aufblicken zu ihnen und das Hängen an ihren Einrichtungen wird es unverkennbar gehoben, und dauernd bewahrt vor der Verwilderung des Gottesbewußtseins der übrigen Stämme Sems. Allein es wird durch diese Sonderung auch allmälig abgeschlossen und einseitig. Es bildet sich bei ihm ein vorherrschender Formengeist im Verkehre mit dem Göttlichen und also ein ängstlicher und einengender Ceremoniendienst. Die Bräuche und Satzungen, welche nur bestimmt waren das Gefühl der allgemeinen Menschheit einzuhegen und im Heiligthume zu pflegen, verkümmerten, seitdem das Volk sich nicht mehr als den priesterlichen Vertreter der gesammten Menschheit (Exod. XIX, 4. 5. 6) ansah, sondern, als „das auserwählte Volk" sich feindlich entgegenstellte der Menschheit. Vieles davon kommt auf Rechnung des sittlichen Ver-

falls und der Verwilderung des Gottesbewußtseins in den Völkern, mit welchen die Hebräer umgeben waren. Vieles jedoch muß jener Einseitigkeit der volksthümlichen Ausbildung zugeschrieben werden, und diese Einseitigkeit klebt jeder Volksthümlichkeit an, welche sich von der Menschheit getrennt hält in ihrem heiligsten Bewußtsein. Was lebenzündende Persönlichkeit werden sollte, wird trennende Rinde, und tödtet zuletzt das innere Leben selbst, welches sie nur einhegend zu umschließen bestimmt war.

Um jedoch zu einem richtigen Verständnisse des wahren Gottesbewußtseins im Volke und seiner persönlichen Vorbilder zu gelangen, müssen wir vor allem die eigenthümliche Stellung des prophetischen Elements in dem hebräischen Gottesbewußtsein ins Auge fassen.

II.

Die Weissagung und die Propheten.

Im wahren Sinne des Wortes waren alle leitenden Persönlichkeiten der Hebräer Propheten oder Seher: Abraham und Moses an der Spitze. Mit Moses beginnt der Eintritt des Schauens in das Schriftthum der Zeit, obwol die eigentlich so benannten, die schriftstellerischen Propheten, erst nach der Theilung des Reiches auftreten und bis in die Zeit der persischen Herrschaft hinabgehen.

In jenem allgemeinsten Sinne liegt, von Moses bis Maleachi, eine fast tausendjährige geistige Entwickelung vor uns, welche ihres Gleichen nicht hat in der Weltgeschichte. Ihr geschichtlicher Hintergrund, der Zeitraum vor Moses bis auf Abraham, dürfte eher mehr denn weniger als 1500 Jahre betragen.

Das Wort, welches wir, nach den Siebzig, mit Propheten übersetzen, bedeutet im Hebräischen Begeisterte. Ihre ursprüngliche Bezeichnung ist die der „Seher", schauende Männer. Das Hellsehen (das sogenannte magnetische Schauen) und das Weissagen aus der Entzückung waren uralt bei den Juden, wie bei ihren Nachbarn; und Joseph, ein Mann des wachen Geistes, der als heranwachsender Jüngling bereits eine schauende Naturkraft in sich trug, schaute als Mann unter den Aegyp-

tern aus seinem Becher, wie jetzt noch der arabische Knabe in Kairo aus seiner Schüssel. Die hebräischen Propheten waren aber die ersten geschichtlichen Männer, welche das Schauungsvermögen des Traumlebens in ein Schauen des auf Geistiges gerichteten Geistes erhoben und also in Verbindung mit dem sittlichen und vernünftigen Leben brachten: sie waren Gottesschauer und ihr Schauen war ein Schauen im Innern. So hatte schon Moses, nachdem Gott ihm im Feuer des flammenden Busches erschienen war (2. Mos. III, 2), den Herrn in seiner Wesenheit geschaut, jedoch nur als einen Vorübergehenden, Verschwindenden: sein Angesicht schaut kein Sterblicher, sondern nur seinen Rücken. Das Angesicht Gottes ist aber sein göttliches Abbild, also der ewige Gedanke seiner selbst (2. Mos. XXXIII, 20); der Rücken ist die dem ewigen Gedanken folgende Erscheinung im Endlichen (2. Mos. XXXIII, 22, 23). Dieses Schauen ist nothwendig ein innerliches, denn sonst wäre Gott als endliche Gestalt gedacht. Eine solche Verbindung der Gottesidee mit dem Endlichen ist aber dem Hebräer ein Greuel. Schon seine Anschauung (sein Antlitz, der Botenengel seines Antlitzes) wird von ihm gesondert gedacht. Demselben Gedanken des Gottschauens durch das innere Gottesbewußtsein, nur noch kräftiger ausgebildet, werden wir bei Elias begegnen. Alles prophetische Schauen des Hebräers beruht auf diesem unmittelbaren Verkehre des Sehers mit Gott, als dem Geiste. Die Prophetie wird nicht erschöpft durch das gewöhnliche Hellsehen, aber eben so wenig durch ein Verstandesdenken. Ja noch weniger; denn das prophetische Element, im strengen Sinne, ruht auf dem Hellsehen.

Dieses nun ist eben so gut eine thatsächliche Wirklichkeit als der Glaube daran durch alle Religionen und Ueberlieferungen hindurchgeht. Das Hellsehen des Menschen ist im

gewöhnlichen Sinne das Versinken des wachen Bewußtseins in das Gebiet der Empfindung. Im wachen Bewußtsein steht der Mensch im Verkehre mit der Außenwelt und mit sich selbst durch die Sinne und die Vernunft. Die Sinne führen die Eindrücke zu, in einer Beschränkung, welche der rückwirkenden Thatkraft des menschlichen Organismus entspricht: die Vernunft verwandelt den Eindruck in Betrachtung, die Empfindung in Gedanken, den Schrei der Lust oder des Schmerzes ins gegenständliche Wort. In diesem Zustande allein ist der Mensch fähig zu handeln wie zu erkennen. Wenn die Thätigkeit der Sinne, und also insbesondere des Sehens, gelähmt wird, fällt die Beschränkung des Raumes weg, im höchsten Grade des Sinnenschlafes auch die der Zeit. Es steht thatsächlich fest, daß dieser Zustand auch ohne den Willen eines Andern, und ohne die Vermittelung des Traumes eintreten kann durch eigene innere Bewegung.

Da nun Alles, was in Natur ist, auch im Geiste besteht, und in denselben erhoben werden soll, und da der Mensch wesentlich der göttlichen Vernunft theilhaftig ist; so muß auch dem wachen Leben des auf das Geistige und Sittliche gerichteten Menschen ein hellsehender Zustand entsprechen. Dieser aber soll dem sittlichen Leben nicht entgegenstehen, sondern förderlich sein. Darum ist die wahre Prophetie das geistige, sittliche Freiwerden des natürlichen Hellsehens.

Das ist die Stellung der hebräischen Prophetie zu der des übrigen Alterthums, und insbesondere des übrigen Aramäismus.

Vom Schauen des Geistes ging die hebräische Prophetie aus, und auf das gemeinsame Leben war sie gerichtet: nicht auf das im absondernden Stammesleben sich gestaltende, sondern auf die Einheit, diese wie wichtigste so schwächste Seite des politischen Lebens aller alten Bundesvölker. Die Pro-

phetie war das Gebiet der geistigen Freiheit, den Formen von Königthum und Hierarchie gegenüber. Ohne an priesterliche Abstammung oder Weihe gebunden zu sein, hatte die Prophetie zu ihrer alleinigen Bewährung den „Beweis der Kraft". Diese Kraft war vor allem die des begeisterten Mannes im öffentlichen Leben. Die ersten Seher waren nichts weniger als Männer der Schrift, oder auch nur der kunstmäßigen Dichtung: sie waren Männer des Geistes, Gottesmänner, Helden der sittlichen That und des begeisterten Wortes, welches sie aus jenem Glauben heraus zum Volke und zu seinen Führern sprachen, ermahnend und warnend, ermuthigend und tröstend. Sie waren religiös begeisterte und religiös begeisternde Volksführer, und Vertreter des gemeinsamen göttlichen und menschlichen Rechts. Sie erhielten den Glauben des Volkes an jene göttliche Weltregierung für Wahrheit und Gerechtigkeit aufrecht, indem sie es im Unglücke trösteten, seinen Blick zurück und vorwärts leitend, und indem sie der Ungerechtigkeit und der Tyrannei der Fürsten und Großen wie der Sittenlosigkeit und dem Abfalle des Volkes die Strafe und den Untergang verkündeten, welche dadurch verwirkt waren. Schon vor den Anfängen des Königthums finden wir sie in Prophetenschulen vereinigt. So sehen wir auch später Jünger geschart um ihren Meister und Lehrer. Begeisterte, schauende junge Männer gesellen sich zu älteren Propheten, welche das Land durchziehen, um einzeln oder gemeinsam bei großen Erlebnissen zu dem Volke zu reden. Sie verkünden Gesichte als Aussprüche Gottes: aber nicht als äußerliche Wahrsagung, als Traum- und Zeichendeuterei, wie die Priester der übrigen aramäischen Völker, oder als behende Gaukler, wie die ägyptischen, sondern als Stimmen aus dem Reiche des Geistes. Was ihnen ein Zeichen heißt, ist ein Wahrzeichen, etwas

Natürliches, aber zur Zeit Ungewisses, z. B. ob eine Frau einen Knaben oder ein Mädchen gebären wird, welches, als vorherverkündet, beim Eintreffen eine Gewähr ist für das eigentlich Verkündigte. Dieses ist ein Volksgeschick, ein wichtiges allgemeines Ereigniß, aber seine wahre Bedeutung gehört jenem Reiche der göttlichen Weltordnung zu, welches diese Welt überwindet und beherrscht. Das Gewissen ist ihr Richter, die Geschichte ihrer Weissagungen Bestätigung.

Neben diesen begeisterten Aussprüchen über Gegenwärtiges und Zukünftiges geht her in den prophetischen Schriften die besonnene Lehre des Sittenpredigers, welche Vergangenheit wie Gegenwart mit dem Lichte des Geistes und des Sittengesetzes beleuchtet, immer aber sich anschließt an die geschichtliche Entwickelung dieses Geistes unter dem jüdischen Volke und an die ihm gegebenen Verheißungen. Späterhin, schon vom zehnten Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung an, beginnen die Propheten ihre Sprüche in kunstreich ausgebildeter Form vorzutragen und niederzuschreiben. So bildet sich, bald nach der Trennung der beiden Reiche, das mit Joel beginnende prophetische Schriftthum in Juda, während im getrennten israelitischen Reiche Elias, der begeisterte Volksführer, noch ganz als einer der alten Seher erscheint; er verkündigt nur mündlich Gottes Willen, und greift dabei handelnd ein ins öffentliche Leben. So geht die Reihe der Propheten durch die Zeit der innern und äußern Kämpfe des Volkes Gottes in ununterbrochener Folge fort bis zum Untergange Judas, den sie vorher verkündigen. Die erhabene Gestalt des größten aller geschichtlichen und schriftstellerischen Propheten, des Jeremias, geht unter mit dem Reiche. Er erlebt in Jammer und steter Todesgefahr das Ende des Reiches, die Zerstörung Jerusalems; er überlebt sie: jedoch in der Grabesstille der Fremde. Nachdem er anscheinend spurlos ver-

schwunden, erscheint er wieder in dem begeisterten Jünger, welcher die Morgenröthe der Befreiung aus dem babylonischen Joche im siegreichen Könige der Perser erschaut, und in dem hergestellten Jerusalem das Tagen einer ewigen Erlösung und eines allgemeinen Gottesreiches auf der Erde erblickt.

Das Prophetische sinkt unter der persischen Herrschaft zur Aeußerlichkeit herab, wird jedoch gehalten durch den hohen sittlichen Ernst, die Reinheit der Gesinnung und den gläubigen Blick auf die rettende Zukunft des Volkes und der Menschheit.

Hiermit schließt die von den Juden anerkannte nationale Weissagung. Nach deren Verstummen aber bildete sich, auf Grund der nun gesammelten Weissagungen und alter Sprüche und geistlicher Lieder eine begeisternde Betrachtung. Diese zeigt sich prophetisch in dem Buche Daniel. Als nämlich der Druck und die Gottlosigkeit der Seleuciden unerträglich geworden, und in der großen Masse des Volkes fast aller Glaube an Errettung verschwunden war, kurz vor dem Triumphe des großen Makkabäers, nimmt ein frommer Volksfreund Zuflucht zu der allein noch übrigen Form des freien Predigens: alter Weissagung. Volksmäßige Ueberlieferungen von dem frommen Dulder und Seher der Vorzeit, Daniel, über die Zerstörung der tyrannischen Weltreiche und den Sieg des Gottesreiches, bildet er aus zu Weissagungen, deren Ende und Ziel die Befreiung Jerusalems und der Menschheit von Tyrannei und Götzendienst ist. Und das war prophetisch.

Das eigentliche prophetische Schriftthum erstreckt sich also von Joel bis Maleachi, und hat würdigen Anklang in den Psalmen und anderen Büchern der Betrachtung, seinen Nachklang aber im Buche Daniel.

Die prophetischen Aussprüche gingen offenbar aus der Begeisterung des Augenblicks hervor, aber als Frucht eines

tiefen sinnenden Gemüthes, in geregelter Form. Diese ist der Doppelspruch, dessen erste Hälfte anstimmend anregt, während die zweite einstimmend oder verstärkend antwortet. Aus dieser einfachsten Grundform, dem in seine beiden Hälften (Hemistichen) sich spaltenden Verse, entwickelt sich sehr früh eine kunstreiche Strophenbildung.

In allen diesen Gesängen herrscht die abrahamische Weltanschauung möglichst befreit von den beengenden Satzungen und Aeußerlichkeiten des Gesetzes: bei der größten Mannichfaltigkeit ruhen sie alle, von dem gottesdienstlichen Siegespsalme bis zur Stimme des einsam betrachtenden Gemüthes, auf dem Glauben an die ursprüngliche Einheit des mit Gott, als Geist, unmittelbar zusammenhängenden Menschengeschlechtes, und an die einstige Verwirklichung des göttlichen Reiches der Wahrheit und Gerechtigkeit auf dieser Erde. Und dadurch stehen die prophetischen Schriften der Hebräer einzig da in der Weltgeschichte: noch jetzt wenig verstanden, mehr noch wegen des Aberglaubens der Rabbinen und Theologen, der Unwissenheit oder Theilnahmlosigkeit der Philosophen und klassischen Philologen, endlich der Gleichgültigkeit der Gebildeten, als wegen des Unglaubens und der Flachheit untheologischer Ausleger und eitler Tagesschwätzer.

III.

Die Nothwendigkeit der Anerkennung der Weissagung oder des Schauens in den prophetischen Büchern.

Gerade bei den Propheten verdankt das innere Verständniß, und also auch das buchstäbliche, da jenes unmöglich ist ohne streng philologische und geschichtliche Forschung, sehr Vieles der kritischen deutschen Schule. Nachdem Herder zuerst den höhern dichterischen Gehalt der Propheten geltend gemacht, fügten die von ihm und der philosophischen Entwickelung Deutschlands angeregten Gelehrten, von Eichhorn bis Gesenius und Umbreit, der Herderschen Sinnigkeit und tiefen menschlichen Empfindung kritischen Scharfsinn und gründliche Forschung hinzu. Ewald endlich hat auch bei den Propheten in vielen Stücken eine neue Bahn gebrochen, nicht blos durch tiefere grammatische Forschung, sondern auch durch Hervorhebung des alttestamentlichen sittlichen Ernstes. Es fehlt jedoch dieser Schule die volle Würdigung zweier wichtiger Elemente. Zuerst die Anerkennung des Schauens als eines ursprünglichen und arthaften Bestandtheils der Prophetie: und zweitens die Anerkennung des metaphysischen Gehalts in den sinnbildlichen Ausdrücken. Kein wahres Verständniß und keine redliche Auslegung eines großen Theiles der Propheten ist möglich ohne die volle Würdigung dieser beiden Elemente, und insbesondere des ersten.

Die Kraft des Schauens, die im Menschen verborgen liegt, und, von der Naturnothwendigkeit befreit, im hebräischen Prophetenthum sich zur wahren Weltanschauung erhoben hat, das heißt zum Anschauen der sittlichen Weltordnung, ist der Schlüssel für einen sehr bedeutenden Theil der prophetischen Schriften und ihres Einflusses auf die Zeit.

Erst aus der Anerkennung dieses Elements erschließt sich auch das Verständniß der hier zu überwindenden Verwickelungen. Das Schauen des begeisterten Gottesmannes ist an die Gesetze alles Schauens gebunden: es bedarf der treuen Ueberleitung in das besonnene Leben. Der wahre Seher schaut im Gesichte Thatsächliches, wie jeder redliche Hellsehende. So sieht Micha, der Sohn Jemlas, die Kinder Israel zerstreut und aufgelöst über die Hügel nach der Heimat laufen, als er von Ahab und Josaphat, den beiden übeldenkenden und übelberathenen Königen, über den Ausgang des zu unternehmenden Krieges befragt wird. Er übersetzt dieses Gesicht aber selbst in die besonnene Sprache der Wirklichkeit, und das Gesicht bestätigt sich nur zu bald als vollkommen wahr.

Was hatten aber jene 400 falsche Propheten geschaut, welche Ahab begleiteten, gerade wie vor 200 Jahren die Astrologen Wallenstein und Andere, und wie jetzt Hellseherinnen den Führern und Heeren nachziehen? Vielleicht gar nichts: eben wie so oft die unglücklichen Knaben und Weiber unserer Zeit, mit deren Hellsehen schnöde Gewinnsucht und schmähliche, unreine Neugier ihr schamloses Spiel in unsern Hauptstädten treibt. Sie sollen ein Gesicht verkündigen, auch wenn sie keines haben: sie müssen es, denn der Frager hat bezahlt, und der Zauberer setzt die Spornen seines Willens grausam in die geknechtete Seele ein. Oder der Miethling hat ein Gesicht geschaut: aber unter dem Einflusse seiner Selbstsucht, sei es Hab-

gier oder Ehrgeiz oder nur Eitelkeit, d. h. Leerheit der Seele von allem Gegenständlichen in Folge der Selbstbespiegelung. Er verkündigt was er gesehen, betrogen und betrügend. Wie tief das Gesetz dieser Erscheinungen im Gebiete des Hellsehens liegt, weiß Jeder, der diesen Beobachtungen selbst nachgegangen ist.

Beiden nun steht der wahre Seher gegenüber. Seine Seele ist ein Spiegel, der rein widerstrahlt was in ihn hineinscheint. Aber nicht alle Gesichte sind so klar wie das Gesicht Michas, nicht alle Fragen so einfach wie die, welche ihm gestellt wurde. Sie verbinden sich oft mit den schwierigsten Verwickelungen des Geschicks und der Politik, und innerlich mit den aufregendsten Gefühlen des Menschen. Das Schauen kommt den Seher an unter verschiedenen Umständen, in entgegengesetzten Stimmungen der Seele: Gesicht steht neben Gesicht — und den Gesichten steht gegenüber das besonnene Denken. Der Prophet Jeremias wird im wachen Zustande befragt von Zedekiah, wie ein anderer Rathgeber. Er hat über die Dinge zu sprechen nach Dem, was er mit Sinnen und Vernunft erkennt und in begrifflicher Sprache darzustellen hat. Gesicht und Ueberlegung kreuzen sich; denn des Propheten Gesicht wird vom Propheten nicht vergessen: es lebt in seinem Geiste, wie das Gesicht der Hellseherin in dem Gedächtnisse des Fragers.

In der Verbindung des Schauens und des Ueberlegens ist eine tiefe tragische Verwickelung verborgen. Sie zu überwinden vermag nur der wahre Gottesmann, der fromme, treue Schauer. Diese Verwickelung tritt hervor, so wie der Prophet Schriftsteller wird.

Schon Jesajas war Schauer und Schriftsteller und rathender Staatsmann und predigender Volksredner.

Jeremias war noch Schauer im vollen Sinne, aber es herrscht offenbar die Ueberlegung und das Predigen vor. Baruch, beider Herausgeber, ist noch viel mehr Schriftsteller als Schauer: er ist dichterischer Redner; das Rednerische tritt in seiner Schrift hervor als ein Hellsehen der Ueberlegung. Mehr und mehr wird das Schauen Form der Ueberlegung. Es geht auf in Betrachtung, aber in ethische. So finden wir es bei Haggai und dem jüngern Sacharja; auch in Maleachi sprühen noch Funken schauender Begeisterung aus der Asche der Prosa. Im Buche Daniel wird zuerst die von der Zeit geforderte Form zur Verhüllung und zugleich Ausdeutung der Vergangenheit und Wirklichkeit angewendet. Das Prophetische beginnt in ihm erst, als der Verfasser den Blick von dem Vergänglichen wendet auf das Ewige: da tritt der Alte der Tage selbst ein in die Wirklichkeit als Weltrichter, als der Ewige, welcher siegt und Recht schafft durch Zerstörung und aus Zerstörung.

Was also die hebräische Prophetie einzig macht, ist nicht blos das Ethische der Betrachtung. Eine solche ethische Betrachtung haben wir auch in den Predigten gotterleuchteter Kirchenredner aller christlichen Jahrhunderte; ja wir finden sie, in ganz verwandtem Gehalte und mit noch vollkommenerer Form, bei den griechischen Lyrikern und in den mythischen Dichtungen Dschelaleddin Rumis und seiner Nachfolger.

Jene einzige Herrlichkeit besteht auch nicht in dem Vorhersagen äußerlicher geschichtlicher Ereignisse; dieses haben sie gemein mit manchen Aussprüchen der Pythia, die uns vollkommen glaubhaft vom Alterthume überliefert sind, und mit vielen Weissagungen der Hellseherinnen dieses Jahrhunderts, deren mehrere (wie die vom Tode des Königs Wilhelm I. von Würtemberg im Jahre 1815) urkundlich beglaubigt sind: darunter manche, von welchen ich selbst Zeugniß ablegen kann.

Dieses Vorhersagen äußerer Ereignisse ist die niedrigste aller Weissagungen. Der Gegenstand des Schauens ist hier gerade das Unvernünftige, die äußere Thatsache, und es gehört zu den Kennzeichen und Beweisen der Wahrheit und Erhabenheit der jüdischen Prophetie, daß die Erfüllung der siebzigjährigen Weissagung eben so gewiß nicht buchstäblich in siebzig Jahren erfolgte, als daß dieser Ausdruck durch die, der streng geschichtlichen zunächst liegende runde Zahl wirklich im Jahr 604, dem vierten Jahre Jojakims ausgesprochen und niedergeschrieben wurde, 69 Jahre vor dem Anfange des Tempelbaues, 536, im dritten Jahre des Cyrus. Dieses ist gewiß die Meinung des Schauers. Von der Zerstörung Jerusalems aber gerechnet (was dem Wortlaute nach das Natürlichste scheinen könnte) bis auf jenes dritte Jahr des Cyrus (586—536) sind nur 49 oder 50 Jahre. Jeremias selbst legte auf die bestimmte Zahl gar keinen Werth, wie sein Rath im Sendschreiben an die Juden in Babylon zeigt (Jerem. XXIX, 5 fg. 28), und wie Ewald es ganz richtig gefaßt hat.

Das Einzige der Prophetie der Hebräer ist vielmehr die Bewahrung des Geistigen im Schauen der Natur, und die Bewahrung der Grenze zwischen Schauen und Ueberlegung. Wie dieses der Fall sei, kann nur im Einzelnen und im Zusammenhange biblischer Erklärung anschaulich gemacht werden.

IV.

Die Nothwendigkeit der Anerkennung eines metaphysischen Gehaltes im hebräischen Gottesbewußtsein.

So wenig die Wesenhaftigkeit eines weissagenden Elements, als eines Schauens Hellsehender, sich leugnen läßt, so wenig kann man auch ein gewisses metaphysisches Element in dem ganzen Gottesbewußtsein der Hebräer verkennen.

Dieses liegt schon im heiligsten Gottesnamen IAH, IAHVEH, IAHAVEH, misbräuchlich Jehovah ausgesprochen. Wie es mit seiner ursprünglichen Ableitung sich verhalte (denn der Name ist nicht ausschließlich jüdisch), so läßt doch Form und Auffassung schon bei Moses, wie wir in der Darstellung seines Gottesbewußtseins näher erörtern werden, keine geringere Deutung zu, als daß Gott das persönliche, bewußte Sein selbst sei und ewig bleibe.

Aber wir haben bereits in dem herrlichen „Liede Moses" (Deuter. XXXII), gedichtet, wie ich anderwärts zeige, in der Zeit der ersten Zinsbarkeit unter dem assyrischen Statthalter Mesopotamiens, einen Ausdruck, welcher zur Zeit des Cyrus von dem begeisterten Dichter des Anhangs zu den Weissagungen Jesajas mit großer Bedeutung wieder aufgenommen wird: ICH BIN ER (Ani-hu'). Jene erste Stelle (Deuter. XXXII, 39) lautet folgendermaßen. Der Dichter läßt Gott von sich selbst sprechen,

ohne alle Beziehung auf irgend ein vorhergenanntes oder zu denkendes Subject:

Sehet nun, daß ICH, ICH BIN ER:
Und daß kein Gott ist neben mir,
Ich kann tödten und lebendig machen,
Ich kann schlagen und kann heilen,
Und ist Niemand, der aus meiner Hand errette.

Denselben Ausdruck gebraucht, in derselben unbedingten und unbezüglichen Weise, der eben angedeutete Prophet in mehreren Stellen. Die erste (Jes. XLIII, 10) lautet so:

Ihr seid meine Zeugen, spricht der Herr,
und mein Knecht, den ich erwählte:
Auf daß ihr's erkennet und mir glaubet,
und merket, daß ICH BIN ER.

Die zweite Stelle findet sich in einem bald darauf folgenden Kapitel (XLVI, 3—5):

Höret auf mich, Haus Jakobs,
und aller Ueberrest des Hauses Israels;
Die ihr mir aufgeladen seid von Mutterleibe an,
getragen von der Geburt an.
Auch bis ins Alter bin ich Er,
bis zum grauen Alter will ich heben:
Ich that es, und werde ferner tragen,
ich will heben und erretten.
Wem wollt ihr mich verähnlichen und gegenüberstellen?
Wem mich vergleichen, daß wir ähnelten?

Die dritte (XLVIII, 12) lautet also:

Hör auf mich, Jakob, und Israel mein Berufener:
Ich bin Er, ich der Erste, ich auch der Letzte.

Stier bemerkt ganz richtig, daß die Rabbinen mit Unrecht jene beiden schweren Worte einen geheimen Gottesnamen nennen, aber daß man nicht zweifeln könne, der Herr bezeichne sich selbst in jener prophetischen Sprache durch diese Worte in

eigenthümlichster und erhabenster Weise. *) Bei den Arabern ist das persönliche Fürwort „Er" wirklich ein Gottesname geworden. **)

Auf der andern Seite ist nicht zu leugnen, daß der Ausdruck sich bei demselben Verfasser mehrmals findet, verbunden mit einem Partizip (z. B. ich bin redend), so Jes. XLIII, 25, vgl. V. 13; LI, 12; LII, 6: und er ist also im gewöhnlichen Bewußtsein kaum mehr gewesen als ICH BIN, oder ICH BIN DA SEIEND, existirend. Schwerlich jedoch wird man die tiefere Auffassung wegleugnen können in einigen Reden Jesu bei Johannes (Joh. VIII, 58, vgl. mit V. 24, 28).

Es wird also wol das Richtigste sein, zu sagen, daß wir in dieser Ausdrucksweise Keime eines rein metaphysischen Elements des hebräischen Gottesbewußtseins haben. Und das ist sehr begreiflich. Der Ausdruck „Ich bin Er" ist eigentlich nicht mehr und nicht weniger als ein bewußteres „Jahveh".

Es wäre seltsam, wenn ein solcher Keim fehlte bei einem so tiefsinnigen Volke. Das metaphysische Element, d. h. das Wissen der Einheit, ohne deren Annahme kein Wort und kein Satz gebildet werden kann, fehlt nie ganz, wo eine tiefe ethische Anschauung herrscht. Allein der Grad der bewußten Entwickelung dieser Idee kann sehr verschieden sein. Nun setzt schon die Prophetie an sich, in ihrer einfachsten Form, ein unmittelbares Verhältniß zwischen Gott und Mensch voraus; und da Gott auch als die ewige Vernunft erkannt und gepriesen wird, so muß im Menschen ein Ver-

---

*) „Die Reden des Herrn" I, C. 3—10, S. 449.

**) Bei Lessing noch heißt es im Nathan:

Ja so,
Nur Euer Er heißt Er: das sollt' er nicht,
Und wenn er auch ein Engel wäre, nicht.

ständniß derselben sein. Allein in das Geheimniß des göttlichen Wesens wagt sich der Semite nicht: es schreckt ihn das Geheimniß des Ewigen als des an sich Unendlichen. Gott als solchen zu schauen wagt er nie. Aber auch in der Weltregierung erfährt er Gott vorzugsweise als den allein Heiligen und Gerechten, dessen Gerichte er in frommer Scheu sowol in seinen eigenen Führungen als in denen der Menschheit und in den Geschicken seines Volkes und der es umgebenden Völker erkennt und verehrt.

Dahin geht auch, scheint es, der Sinn jenes dunkeln Spruches eines alten Weisen, Agur, des Sohnes Jake, welcher den salomonischen Sprüchen angereiht ist (Spr. Sal. XXX):

So spricht der Mann zu Mit-mir-Gott:
  Zu Mit-mir-Gott und Ich-bin-stark.
Ja dümmer bin ich als ein Mensch
  Und habe Menschen-Einsicht nicht —
Noch habe ich Weisheit gelernt;
  Der Heiligen Wissen weiß ich nicht.
Wer stieg zum Himmel auf und herab?
  wer sammelte den Wind in seinen Fäusten?
  wer band die Wasser in ein Kleid?
  wer setzte fest alle Grenzen der Erde?
  wie heißt Er? und wie heißt sein Sohn,
  wenn du es weißt?

Ich kann in diesen Fragen nicht eine wirklich unverständige Frage sehen, wie Ewald und Andere, sondern erkenne darin das Bekenntniß der Unwissenheit über das göttliche Sein, über Naturgesetz und Weltordnung. Daraus folgt ja für den wirklich weisen, also frommen Mann, daß er sich treu an das Gesetz zu halten hat, und nicht streben soll, demselben etwas von seiner eigenen Weisheit hinzuzufügen. Dieses wird wirklich gesagt im folgenden Verse, welcher die wahre Antwort auf jene Fragen enthält:

Alle Worte Gottes sind durchläutert;
Er ist ein Schild Denen die auf ihn trauen:
Thu nichts hinzu zu seinen Worten,
Damit er dich nicht strafe und du zum Lügner werdest.

Der Gegenstand des höchsten Denkens ist allerdings auch dem Hebräer das Forschen nach dem Verständnisse des tiefsten Geheimnisses, des Verhältnisses des Göttlichen und Menschlichen, des Verkehrs Himmels und der Erde. Diesen Geistesverkehr bezeichnet schon des Patriarchen Jakobs schauender Traum von der Himmelsleiter und den auf- und absteigenden Boten des Herrn: eben so die doch offenbar sinnbildliche Erzählung von dem Ringen mit dem Herrn um seinen Segen.

Was ist also nun der Sinn jenes geheimnißvollen Ausdrucks: „wie heißt sein Sohn?" Der Sohn des allmächtigen Schöpfers ist in diesem Zusammenhange offenbar nicht die Natur, deren Entstehung und Erhaltung vorher als Gottes Werk geschildert wird, sondern der Geist des Menschen. Die Menschen sind alle Kinder Gottes, Söhne des Schöpfers und Regierers der Welt. Der Sohn vorzugsweise ist der demüthige Fromme, nicht jener auf eigene Weisheit und Gotteserkenntniß Stolze, der da ruft: Mit mir ist Gott! Ich bin stark!

Faßt man das Vorliegende zusammen, so muß man auch im hebräischen Gottesbewußtsein von Anfang an jenes Betrachten Gottes als des in sich Ewigen, ohne Beziehung auf die Schöpfung anerkennen. Dieses Bewußtsein findet sich gleichfalls in den übrigen semitischen Religionen, nur überwuchert vom üppigen Gewächse der Mythologie, wie ich im fünften Buche Aegyptens urkundlich nachgewiesen habe.

Man hat auch ganz Recht zu sagen, es liege in jenen Ausdrücken der Gedanke: Gott, der sein selbst Bewußte, sei das wahre und ewige Sein. Daraus folgt für den tiefer

gehenden Philosophen, daß dadurch Sein und Denken gle gesetzt seien.

Allein man ist deshalb nicht im geringsten befugt anzunehmen, die hebräischen Gottesmänner hätten selbst je diese Folgerungen des dialektischen Denkens aus jenen Bezeichnungen gezogen. Noch thörichter wäre es anzunehmen, es seien dergleichen Bezeichnungen ursprünglich aus einer dialektischen Erkenntniß hervorgegangen. Die ganze Geschichte der hebräischen Religion beweist das Gegentheil.

Wir werden auf diesen Punkt in einer bestimmteren Form zurückkommen bei der Kritik der Erzählungen von dem Gottesschauen (der Theophanie) von Moses und Elias.

Erster Abschnitt.

Die vier leitenden Persönlichkeiten des hebräischen Gottesbewußtseins.

Unter den leitenden Persönlichkeiten verstehen wir diejenigen, welche, ganz abgesehen von ihren Schriften, falls sie deren verfaßt und uns hinterlassen, durch ihr Thun und Leben das Gottesbewußtsein des Volkes vorzugsweise gebildet oder gehoben haben, und von der Nachwelt als Vorbilder und Träger ihrer höchsten und heiligsten Ideen und Geschicke betrachtet worden sind.

So gefaßt, finden wir vier hebräische Persönlichkeiten, denen alle andern weit nachstehen: Abraham, Moses, Elias, Jeremias. Von diesen ist nur der Jüngste ein bedeutender Schriftsteller. Abraham und Elias haben gar nichts geschrieben, und Moses nur wenig; aber ihre lebendigen Worte sind durch alle Geschlechter erhalten, und die Liebe und Verehrung des Volkes hat ihre Persönlichkeit geheiligt und ihre Thaten und Werke gepriesen. So müssen wir denn diese Männer als typisch ansehen, als solche, welche das Gottesbewußtsein ihres Volkes in ihrer Persönlichkeit vor allen Andern ausgeprägt und dauernd gemacht haben.

I.

Abraham, der Gottesfreund.

Die erste jener unsterblichen Persönlichkeiten ist der weise, fromme und gerechte Stammvater der Hebräer, der Freund Gottes, Abraham. Wenn wir die Erzählungen von Abram oder Abraham entkleiden von allem Stammgeschichtlichen und Unpersönlichen, und nur die reine Familiengeschichte Abrahams, des Gemahls der Sarah, und leiblichen Urgroßvaters Josephs, des Reichskanzlers, festhalten, so steht eine große geschichtliche Persönlichkeit vor uns. Zuerst können wir uns ein geschichtliches Bild von seinem äußern Leben entwerfen. Er erscheint als ein mächtiger Stammfürst in Hebron (damals Riesenstadt Kiryath-Arba), nachdem er aus Mesopotamien ausgewandert und in das ohne alle Einheit dastehende Palästina eingewandert war, für sich und seine Heerden einen Platz im Völkergewimmel Kanaans zu suchen. Aber wichtiger ist die Kunde von seinem Innern.

Wir haben in ihm den hohen edeln Geist vor uns, welcher nach langen innern Kämpfen zuerst die Sklaverei und den Fluch des blutigen menschen- und kindermörderischen Molochdienstes brach, und zwar weil er Gottes unmittelbare Stimme in Gewissen und Vernunft höher achtete als alle Ueberlieferung seiner Stammgenossen. Es war kraft dieses Glaubens an die untrügliche innere Stimme Gottes im Men-

schen, daß er die blutige Sitte wegwarf und das rettende Symbol der Beschneidung einführte.

Ein Symbol war allerdings ursprünglich auch das Menschen- und Erstgeburtsopfer, welches er verabscheuend verwarf und verbot: aber ein unsittliches, unvernünftiges, gottloses. Die Beschneidung anerkannte den Grundgedanken jenes Menschenopfers, daß das Natürliche untergehen soll im Geistigen, das Endliche vom Unendlichen verzehrt werden: sie mag eine Abfindung mit dem Opfer gewesen sein: aber sie ward ethisch gewandt, als Weihung der Kinder durch die Aeltern an Gott, als dessen Eigenthum. Sie wurde also ein dankbares Gelöbniß der Aeltern die Kinder im Gesetze zu erziehen.

Dieser Glaube, dieser Muth galt ohne Zweifel den Einen unter seinen Stammgenossen und Nachbarn als gottlose Philosophie, anmaßende „Privatansicht", ja als strafbare Empörung gegen Moloch und seine Priester. Aber Abraham hatte diesen Glauben und diesen Muth, weil er in seinem Gewissen und seiner Vernunft den wahren „Moloch" erkannt hatte, den wahren „König" und Herrn der Geisterwelt, welcher dem Menschen, seinem Ebenbilde, im Geist und Gewissen redet: das Gefühl der vernünftigen sittlichen Freiheit war ihm Gegenstand des innern persönlichen Glaubens an Gott. Diesen Gott und ihn allein wagte er zu verehren. Er, der Geprüfte und Kinderlose, hielt fest daran, daß dieser Glaube auch nicht mit ihm untergehen, sondern in seinem Geschlechte, und für alle Völker bewahrt werden würde. Dieselbe Ueberzeugungstreue hatte er bereits bei der Auswanderung bewiesen. Schon beim Ziehen über den Euphrat war ihm offenbar geworden im innersten Herzen, daß dieser Glaube an die sittliche Weltordnung allein eine Zukunft habe, was so ausgedrückt wird (Gen. XII, 3), daß in ihm sollen gesegnet werden (oder sich

gesegnet wissen) alle Völker. Darin machte ihn auch seine langjährige Kinderlosigkeit nicht irre: und dieser feste Glaube beruhigte ihn, oder wie es in der Erzählung (Gen. XV, 6) heißt: er ward ihm zur Gerechtigkeit gerechnet. Jenes erste prophetische Wort aber, dessen tiefsten Sinn erst Jesus von Nazareth erschloß, ist während zweier Jahrtausende noch großartiger erfüllt, als es schon damals erfüllt war, wo es niedergeschrieben wurde in den Urkunden, welche uns vorliegen. Gesegnet ist die Menschheit in Abraham nach der Ueberlieferung und dem Glauben der Juden und aller christlichen und muhammedanischen Völker, und nach dem Zeugnisse der Weltgeschichte. Das Gottesbewußtsein und die Weltanschauung der Juden, Christen und Muhammedaner geht gleichmäßig zurück auf die große Gestalt Abrahams. Sein Glaube ist der gemeinschaftliche, geschichtliche Grund ihrer Religionen, dem Götzenthum gegenüber. Es ist Abrahams gewissenhafter Glaube an die sittliche Weltordnung und das aus ihm entwickelte Gottesbewußtsein, welches die Welt umgeschaffen. Die Völker, welche es sich angeeignet, beherrschen mit göttlich menschheitlichem Rechte die Erde. Diese große geistige That halten wir im Wesentlichen für rein geschichtlich, denn sie stimmt mit allen Zügen seiner Lebensgeschichte, und alles Geschichtliche findet in ihr seine Einheit. Die Weltanschauung dieses Mannes, freier und geistiger als die des jüdischen Gesetzes, fand ihre bewußte persönliche Verwirklichung und Vollendung erst in Jesus von Nazareth, welcher den Juden von Abraham sagte: „Er sah meinen Tag und freute sich in ihm." Es gibt keine höhere Darstellung des Glaubens an den Fortschritt der Menschheit, als das Bewußtsein jenes Mannes, welcher in schweren innern Kämpfen und im Streite mit dem Götzendienste des verwilderten Semitismus den Glauben an

die Wahrheit des Geistes in Gewissen und Vernunft, den Glauben an den lebendigen Gott erringt, festhält, für die Seinigen gründet auf heilige Sitte und Recht, und zugleich dessen Vollendung als einstiges Eigenthum der Menschheit hoffend schaut und schauend hofft. Abraham kann dieses Alles, weil er die Gewähr seines Glaubens wie in Vernunft und Gewissen, so in den Geschicken und Erfahrungen seines Lebens findet, und weil er nach diesem Glauben handelt. Das ist die weltgeschichtliche Bedeutung von Abrahams Glauben und Hoffnung. Die Eiche kommt von der Eichel, die Sitte von der Persönlichkeit, und so verehren wir in Abraham eine große, uns verständliche und ehrwürdige Persönlichkeit, und zwar die älteste der Weltgeschichte. Mit Abraham fängt die Neue Geschichte an, die Geschichte sittlicher Persönlichkeiten und ihrer Wirkungen.

Wir besitzen Abrahams Leben großentheils in der epischen Darstellung aus der davidisch-salomonischen Zeit; der Ergänzer (achtes Jahrhundert) hat jedoch Schätzbares hinzugefügt, und unter Anderm die Erzählung von Abrahams Zug gegen den König von Sodom (Kap. XIV). Diese Urkunde allein würde hinreichen, Abraham als eine geschichtliche Person, und damit als Urgroßvater Josephs darzustellen. Denn es ist nicht denkbar, daß jener Zug, der auf die Geschichte der Abrahamiten keinen unmittelbaren Einfluß hatte, uns geschichtlich aufbewahrt worden wäre, wenn seine persönliche und Familiengeschichte mythisch wäre, wie die Abrams, des Vaters vieler Stämme (Gen. XXV, 1—4), es allerdings ist.

Auf diese urkundliche Geschichtlichkeit des persönlichen Lebens hin läßt sich also auch annehmen, daß die Erzählung des Gesichtes Abrahams nach dem Opfer auf einer ekstatischen Thatsache beruhe, zu deren Verständnisse man leicht gelangt,

wenn man das Aeußerliche als Sitte der Vorzeit betrachtet, das dadurch veranlaßte oder geförderte Gesicht aber als die Hauptsache, als Erregung des Gottesbewußtseins.

Daß wir es mit Einem Satze ausdrücken: Abraham ist die älteste sittliche Persönlichkeit der Weltgeschichte; die ihm gewordene Offenbarung ist, wie alle wahre Offenbarung, die innere Geschichte des Geistes in sich, und dem Abraham beglaubigt durch ihre sittliche Vernünftigkeit, durch die beseligende Kraft der Glaubensthat, und weltgeschichtlich durch die Menschheitlichkeit ihres Gedankens und durch ihre bis auf uns fortdauernden Wirkungen.

II.

Moses, der Gesetzgeber und Prophet.

1. Der Mittelpunkt des mosaischen Weltbewußtseins liegt in der Unmittelbarkeit des Gottesbewußtseins.

Die zweite große Persönlichkeit, die des Moses, hat bereits einen ganz geschichtlichen Charakter in der Erzählung von seiner Entwickelung und von seinen Lebensereignissen. Sie ist der Gestalt Abrahams ebenbürtig: Moses setzt Abrahams große That weltgeschichtlich fort. Wol mehr jüdisch und besonderheitlich, mehr Mann der That denn Seher, steht Moses doch in jenem weltgeschichtlichen Bewußtsein nur Abraham und dem göttlich-menschlichen Verwirklicher der Anschauung Abrahams nach. Moses vermittelt Beide, Abraham und Christus, obwol gegensätzlich weil beschränkend: denn sein Gesetz bereitet vor, als Zuchtmeister, zur allgemeinen Botschaft der Liebe Gottes. Der Fortschritt und die Bedeutung des mosaischen Gottesbewußtseins und des Gesetzes liegt eben in dieser vermittelnden Stellung.

Es liegt darin, daß das abrahamische Gottesbewußtsein sich mehr mit dem Volklichen verbindet, ohne das Menschliche aufzugeben. Das freie Sittengesetz, welches Vernunft und Gewissen mit ewigem Griffel ins Herz schreiben, ruht bei Moses wie bei Abraham auf dem Glauben, daß der Geist zum

Geiste spricht, daß ein ewiges unmittelbares Verhältniß besteht zwischen Gott und dem Menschen, eine Himmelsleiter zur Erde. Aber in Moses, in seiner rettenden That und in seinen Geboten, herrscht der Gedanke vor, daß aus dem Glauben an diese Weltordnung durch ihn jetzt die Freiheit des in schmählicher Unterdrückung seufzenden Volkes hervorgehen soll, und daß dieser Glaube die unmittelbare Grundlage sowol der bürgerlichen Gesetzgebung als der heiligen Feiern zu werden bestimmt ist. Abrahams Weltanschauung bildet einen heiligen Stamm, die des Moses ein großes, freies Volk.

Wie das freie Sittengesetz dem einzelnen, erleuchteten Menschen an die Stelle der äußern und innern Naturnothwendigkeit treten soll, so das sittliche Gebot an die Stelle von äußerlichem Gottesdienste und von zwingender Gewalt. Der Mensch steht mit seinem freien sittlichen Wollen unmittelbar Gott gegenüber, der ihn liebt, und den er wieder lieben soll; die Kräfte der Natur, welche ihn umgeben, sind jenem Gotte unterthan, der im Geiste thront. Auch die Naturkraft in ihm und die Aeußerlichkeit des gemeinsamen Volkslebens kann und soll dem sittlichen Gebote unterthan gemacht werden, welches sich durch das Gewissen ausspricht. Darin liegt die sittliche Freiheit des Menschen, daß er frei werde von der Befangenheit der Selbstsucht, denn dadurch wird er auch frei von der Nothwendigkeit, von der Naturkraft in ihm und um ihn, und erhebt sich über die Schranken der Endlichkeit zu Gott. Ein solches Prinzip schließt die Idee der Allgemeinheit in sich. Der Gott, welcher im Gewissen wohnt, ist aller Menschen einzig wahrer Gott, denn dieses Gewissen wohnt in jedes Menschen Brust, oder hat dort, ehe er es verscherzte, gewohnt. Die Götter aller Völker sind ihm unterthan, d. h. ihr besonderes nationales Bewußtsein soll ihm untergeordnet werden

und allmälig in ihn aufgehen. Diese Wahrheit wird nicht dadurch aufgehoben, daß ein besonders nahes Verhältniß Gott mit den Kindern Abrahams, Isaaks und Jakobs verbindet. Der Bund Gottes mit der Menschheit geht voraus dem besondern Bunde, der nur dessen Erneuerung und besondere Anwendung ist; oder, philosophisch ausgedrückt, das Zeitliche, und also noch viel mehr das Besonderheitliche, hat seine höchste Gewähr im Unzeitlichen, im Gedanken der Weltordnung, welcher sich im sittlichen Bewußtsein offenbart. Und dieses ist in geschichtlicher Form der Glaube des Hebräers, als Glaube an den Bund Gottes mit Adam und mit Noah.

Mögen nun die äußeren, Moses offenbar abgenöthigten Satzungen noch so sehr diesen Gedanken verdunkeln und das allgemein Menschliche jüdisch beschränken und priesterlich beengen: der sittliche Geist bleibt frei, wenn Israel dem ewigen Bunde Gottes mit der Menschheit treu bleibt, welcher sich im Bunde mit dem auserwählten Volke abspiegelt.

Diese Weltanschauung hat ihr würdiges Abzeichen und Siegel in jenem Namen Gottes, welcher Moses geoffenbart wird: Jahveh, „Ich bin der Ich bin (oder: der Ich sein werde)", (2. Mos. IV, 14, 15), d. h. Ich bin das Sein, die Wesenheit aller Dinge.

Der angedeuteten Grundidee des Gesetzgebers entspricht ganz die hohe und einzige Persönlichkeit, welche als solche, wesentlich geschichtlich, uns aus dem Epos der zusammenhängenden Erzählung entgegentritt. Moses ist unstreitig ein im Kreise der Priester und des königlichen Hauses ägyptisch gebildeter Mann, den aber weder fremde Wissenschaft noch Hofprunk irre machen an seinem Glauben, oder kalt gegen sein Volk. Des Volkes Unterdrückung frißt ihm das Herz; er erschlägt den Aegypter; er flieht in die Wüste; er kommt

zurück, als der große Dränger (die Weltgeißel Ramesses, des Sethos Sohn) gestorben ist; er tritt dem starrsinnigen Pharao mit Geistesmacht entgegen, eben so seinen Priestern und Zauberern; er führt endlich das Volk mit wunderbarem Erfolge und gleichem Muthe aus der Knechtschaft. Nun beginnt für ihn der viel heftigere und schwerere Kampf mit dem Unglauben und der Störrigkeit des in Druck und Sinnlichkeit verwilderten Volkes; Moses wird der Gegenstand ihres Murrens; er hat Unmögliches unternommen, und er ist zu strenge. Allerdings straft Moses streng, aber nur als Vollzieher göttlicher, Allen verständlicher und gleicher Gerechtigkeit, und nur wenn die Strafe unerläßlich ist. Als selbst Bruder und Schwester wider ihn murren, weil er ihnen eine äthiopische Schwägerin gegeben, ohne sie zu fragen, und als sie dabei auf ihr Prophetenthum pochen, heißt es (4. Mos. XII, 3): „Aber Moses war ein sehr geduldiger Mensch über alle Menschen auf Erden.“ Als früher das Volk ihn durch den schmählichen Rückfall in die semitische Abgötterei des goldnen Kalbes aufs tiefste gekränkt und erbittert hatte, droht der Herr das Volk zu vertilgen. Es ist Moses, der für das Volk bittet. Alle seine gerechte Erbitterung bricht an dem Gefühle, daß dieses Volk doch der Gegenstand der Verheißungen und Erbe reichen Segens ist. Er will lieber mit dem Volke sterben, als daß er es verlassen sollte, um mit willigeren Stämmen der Halbinsel ins gelobte Land zu ziehen. An alles denkt er eher als sich persönliche Erleichterung zu geben. Der midianitische Schwager muß ihn erst auf die Unmöglichkeit aufmerksam machen, alles selbst zu thun, und auf die Nothwendigkeit sich von den siebzig Aeltesten für die geringeren Rechtsfälle vertreten zu lassen. Als Seher stand er hoch über Allen; Bruder und Schwester und Aelteste, und Viele im Volke

hatten Gesichte (Schauungen in der Begeisterung oder Verzückung), und prophetische Träume: Moses allein schaute den Herrn „von Angesicht und nicht in Räthseln". Aber Niemand war ferner vom Neide auf den Besitz schauender Kraft als Moses. Als ihm verkündet wird, daß man auch im Lager weissage, und nicht blos in der Stiftshütte, ruft er aus: Ich wollte, daß das ganze Volk weissagte, d. h. daß Alle begeistert redeten von göttlichen Dingen, also begeistert wären (Num. XI, 26 fg.).

Wir müssen jetzt aber den Sinn des Ausspruchs betrachten, welcher später nur noch von Elias gebraucht wird: er habe Gott geschaut.

Der uns vorliegende Bericht über Moses Gottesschauen ist allerdings ein Theil der epischen Behandlung des Lebens und der Thaten Moses aus der nachsalomonischen Zeit, aber es ist auf jeden Fall von der größten Wichtigkeit, den wahren philosophischen Gehalt von der poetischen Einkleidung auszuscheiden.

Nach dem Abfalle des Volkes zum Götzendienste des goldenen Kalbes weigert sich der Herr mit dem Volke heraufzuziehen, er will nur einen Engel vor ihm hersenden, der die Kananäer aus dem Lande vertreiben soll (2. Mos. XXXIII, 2, 3). Der Herr fügt hinzu: „Ich möchte dich sonst vertilgen" (V. 3, 5). Die Israeliten legen Trauer an und demüthigen sich. Es heißt dann weiter (12—23) wörtlich so: „Und Moses sprach zu dem Herrn: Siehe, du sprichst zu mir, führe dies Volk hinauf, aber du lässest mich nicht wissen, wen du senden willst mit mir; so du doch gesagt: Ich kenne dich mit Namen und du hast auch Gnade gefunden in meinen Augen. Und nun, habe ich denn Gnade gefunden in deinen Augen, so laß mich deinen Weg wissen, daß ich dich erkenne, damit ich Gnade

finde in deinen Augen, und siehe, daß dieses Volk dein Volk ist. Und er sprach: Mein Angesicht soll mitgehen, und ich will dich zur Ruhe bringen. Und er sprach zu ihm: Wo nicht dein Angesicht mitgehet, so führe uns nicht hinauf von dannen. Und woran soll doch erkannt werden, daß ich Gnade gefunden in deinen Augen, ich und dein Volk? nicht daran, wenn du mit uns gehest, und wir ausgezeichnet werden, ich und dein Volk, vor allen Völkern, die auf dem Erdboden sind? Und der Herr sprach zu Mose: Auch dieses, was du gesagt, will ich thun; denn du hast Gnade gefunden vor meinen Augen, und ich kenne dich mit Namen."

„Und er sprach: Laß mich doch deine Herrlichkeit sehen! Und er sprach: Ich will all meine Schöne vorübergehen lassen vor deinem Angesichte, und will den Namen des Herrn ausrufen lassen vor dir: ich begnadige ja, wen ich begnadige, und erbarme mich, wessen ich mich erbarme. Und er sprach: Du kannst mein Angesicht nicht sehen, denn nicht siehet mich der Mensch und lebet. Und der Herr sprach: Siehe es ist ein Ort bei mir, da sollst du auf dem Felsen stehen. Und es geschieht, wenn meine Herrlichkeit vorübergehet, so will ich dich in eine Kluft des Felsens stellen, und meine Hand über dich decken, bis ich vorübergegangen. Und dann will ich meine Hand hinwegthun, daß du mich von hinten sehest: aber mein Angesicht kann man nicht sehen."

Die Erscheinung des Herrn selbst wird erzählt im folgenden Kapitel (5—8). Moses stellt sich am nächsten Morgen auf die Spitze des Sinai. „Da stieg der Herr herab in der Wolke, und stellete sich daselbst neben ihn, und rief den Namen des Herrn aus. Und der Herr ging vorüber vor ihm und rief: Herr, Herr, ein barmherziger und gnädiger Gott, langmüthig und von großer Gnade und Treue, der da

bewahrt Gnade auf Tausenden, und vergibt Vergehung, Uebertretung und Sünde, der aber nicht ungestraft läßt ewiglich, sondern suchet heim das Vergehen der Väter an den Kindern und Kindeskindern, am dritten und am vierten Geschlechte. Da neigte sich Mose eilends zur Erde und betete an."

Es ist unmöglich zu verkennen, daß in dieser wunderbaren Erzählung das „Angesicht" von dem „Engel" unterschieden wird. Das Versprechen der Sendung des Engels genügt dem Moses nicht, das des Angesichts aber vollkommen: dieses wird mit Gott gleichgesetzt, von Gott selbst und von Moses. Dieser bittet nun darum, daß er Gottes Herrlichkeit schauen möge, damit er sicher wisse, daß Gott selbst mit ihm ziehe. Der Herr sagt ihm dieses Schauen zu, als ein Nachsehen vom Vorübergezogenen. Nachdem der Herr, Herr seinen heiligen Namen „Jahveh" genannt hat, während Moses sein Gesicht verhüllt, soll er dem verschwindenden Herrn nachsehen. Des Gottesnamens innerster Grund ist nun Barmherzigkeit und Liebe. Das Gute hat seinen Segen bis in die fernsten Geschlechter: dem Frevel aber tritt die göttliche Weltordnung entgegen als göttliche Strafgerechtigkeit, die auch wol Enkel und Urenkel mit ins Verderben hineinzieht. So bleibt denn der Sieg des Guten fest, und der Fromme findet seine Beruhigung darin, daß der Gottheit Wesen, dem Menschengeschlechte gegenüber, die erbarmende Liebe ist. Die rein geistige Erklärung des Gottesnamens überhebt uns der Mühe, die Kinderei zu widerlegen, als ob hier von einem leiblichen Angesicht und Rücken die Rede und nichts gemeint sei, als daß der gottschauende Mensch nur die Rückenseite eines Gottesmenschen sehe, und daß die Engel, d. h. Boten, Gottes, nur liebliche Kinder mit Flügeln seien. Dergleichen Vorstellungen sind eben so unbiblisch als unvernünftig und abgeschmackt. Aber

es ist auch klar, daß man den geistigen Sinn nicht ausschöpft durch bloße Anwendung ethischer Begriffe. Der Gegensatz von Angesicht und Rücken leidet keine solche Ausdeutung, sondern führt auf die Gebiete des Verhältnisses vom endlichen Sein zum unendlichen. Der Gehalt also ist ein metaphysischer.

Daraus folgt aber noch keineswegs, daß der vernünftige Sinn ein metaphysischer in der Form sei, d. h. daß Moses oder wenigstens der erste Gewährsmann unserer Erzählung dabei sich des Glaubens in seiner metaphysischen Geltung bewußt gewesen. Es verlohnt jedoch der Mühe, dieses näher zu untersuchen.

Gott kann nie etwas Anderes denken als sich selbst, also Geist, Vernunft, als Gegenstand seines Denkens. Dieses kann also Spiegel genannt werden des göttlichen Seins, oder auch Angesicht, Antlitz. Die sichtbare Welt aber ist auch ein solches Bild, und vor allem der Mensch, Gottes Ebenbild. Die Idee nun daß der Selbstgedanke, die Selbstanschauung Gottes das Antlitz genannt werde, muß hier, wie bei der Auslegung aller andern Darstellungen des Alten Bundes durchaus abgewiesen werden. Die Betrachtung Gottes in sich selbst, mit Gegensatz und Einheit von Sein und Denken, ist dem rein jüdischen Gottesbewußtsein durchaus fremd. An die christliche Einheit von Vater, Sohn und Geist in irgend einer Form zu denken, wäre noch weniger gerechtfertigt, ja geradezu unvernünftig. Denn diese setzt die Persönlichkeit Jesu von Nazareth und die Gründung der Gemeinde, als Darstellerin der Menschheit und Tempel des Geistes Gottes voraus: und die kirchliche Dreieinigkeitslehre ist aus diesen beiden großen Thatsachen und der Logoslehre im johanneischen Evangelium entstanden. Was im alexandrinischen Buche der Weisheit von der „Weisheit" (Sophia) gesagt wird, jenseits der berühmten

Stelle im Buche der Sprüche (Kap. VIII), ist aus griechischem und zwar platonischem Gottesbewußtsein hervorgegangen. Der Alte Bund kennt durchaus keine göttliche Dreiheit, weder im rein metaphysischen, noch im metaphysisch-geschichtlichen Sinne. Der Geist Gottes ist eine Eigenschaft des Einigen Gottes, mit Beziehung auf Gottes Verhältniß zur Welt.

Es kann also auch in unserer Stelle mit dem Schauen der Rückseite des Herrn, nur entweder diese sichtbare Welt, der Kosmos der Natur, oder der Kosmos der Menschheit, gemeint sein.

Eben so verhält es sich mit allen andern Stellen der mosaischen Bücher, d. h. der Bücher von Moses Leben. Dabei kommt zuvörderst die oben entwickelte Anschauung in Betracht, aus welcher der mosaische Gottesname hervorgegangen sein muß, nämlich: „Ich bin das Sein". Darauf deutet auch der Ausdruck: „Mein Name ist in ihm", nämlich in dem führenden Engel des Volkes (2. Mos. XXIII, 20, 21). In dieser Stelle wird der Engel noch gar nicht von dem Angesichte Gottes unterschieden. Denn es heißt von ihm: „Siehe, ich sende einen Engel vor dir her, hüte dich vor seinem Angesichte, und gehorche seiner Stimme und erbittre ihn nicht; denn er wird euer Uebertreten nicht vergeben, denn mein Name ist in ihm." Wir haben also eine Entwickelung in dieser Vorstellung, aber nur in mythischer Form.

Weder der Jehovahname noch dieser Gebrauch des Ausdrucks Name Gottes, berechtigen also zu einer metaphysischen Auffassung. Wo denn sollten wir die wahre Erklärung anders als auf dem Gebiete zu suchen haben, welches die Stärke des hebräischen Gottesbewußtseins ausmacht, und wo dessen tiefste Wurzel zu suchen ist?

Der Ausdruck: „Angesicht Gottes" entspricht dem japhetischen Worte „Vorsehung" (Providentia, Pronoia). Dieser

Ausdruck bringt das Denken, Wissen mehr zur Anschauung, während der semitische gleichsam das hieroglyphische Bild des Gedankens selbst vorführt. Das Angesicht Gottes ist also, nach unserer Art zu reden, der ewige Gedanke oder Rathschluß der Weltregierung oder die ethische Weltordnung. Dieses ist das Schauen Gottes, und zwar Gottes allein. Der Gegensatz, die Rückseite, bedeutet uns also die sichtbar und wirklich gewordene ethische Weltordnung, das heißt, die Erkenntniß Gottes aus seinem Walten in der Führung der Menschen, wonach er dem Guten den Sieg gewährt über das Böse, das Unsittliche aber zum Untergange führt, trotz zeitlichen Gedeihens, und zuletzt zu einem Ende mit Schrecken bringt, und vertilgt.

Der Mensch kann dem Gedanken der göttlichen Vorsehung nicht in die Augen sehen, weil er die dort vereinigten Gegensätze in seiner Vernunft nicht zu vereinigen vermag, sondern vielmehr gezwungen ist sie zu trennen. Dieses ist eben was bei spätern christlichen Denkern der unerforschliche Rathschluß Gottes heißt. Es ist der Gedanke, welchen einer der tiefsten und frömmsten christlichen Forscher und Dichter, Gottfried Arnold, in seinem unvergleichlichen Liede „So führst du doch recht selig, Herr, die Deinen", ganz im Geist der mosaischen Anschauung, aber verbunden mit der metaphysischen Tiefe des Ariers ausspricht, wenn er singt:

Dein Geist hängt nie an menschlichen Gesetzen,
So die Vernunft und gute Meinung stellt;
Den Zweifelsknoten kann dein Schwert verletzen
Und lösen auf, nachdem es dir gefällt.
Du reißest wol die stärksten Band' entzwei,
Was sich entgegensetzt, muß sinken hin;
Ein Wort bricht oft den allerstärksten Sinn,
Dann geht dein Fuß auch durch Umwege frei.

Was unsre Klugheit will zusammenfügen,
Theilt dein Verstand in Ost und Westen aus;
Was Mancher unter Joch und Last will bringen,
Setzt deine Hand frei an der Sternen Haus.
Die Welt zerreißt und du verknüpfst in Kraft,
Sie bricht, du baust; sie baut, du reißest ein;
Ihr Glanz muß dir ein dunkler Schatten sein,
Dein Geist bei Todten Kraft und Leben schafft.

Blickt der Mensch hingegen dem Geschehenen nach, dem Pfade Gottes in der Weltentwickelung, die, als Vergangenheit, als Geschichte, uns den Rücken gewandt hat, dann erkennen wir die Weisheit der Wege Gottes, und beten die ewige Gerechtigkeit dankbar an.

Fassen wir das Bild, die Anschauung, in dieser Weise, so erklärt sich die offenbarende Stimme des Herrn, als er bei Moses vorüberzieht: Gott ist gerechter Ahnder des Bösen, jedoch überwiegend die ewige Liebe und Barmherzigkeit.

Wir stehen damit im Mittelpunkte der hebräischen Weltanschauung, und sicher auch des Bewußtseins des größten aller jüdischen Propheten, des Moses, dessen Gleichen nicht mehr erschien.

Hiernach also werden wir das berühmte Wort zu erklären vermögen, daß „Gott mit Mose allein geredet von Angesicht zu Angesicht, wie ein Mann mit seinem Freunde redet" (2. Mos. XXXIII, 11), oder wie es anderweit heißt (4. Mos. XII, 8): „Mund zu Mund rede ich mit ihm, anschaulich und nicht in Räthseln, und er siehet den Herrn in seinem Abbild". Nämlich in seinem unmittelbaren und ganzen, wesenhaften Bilde, nicht in einzelnen Erweisungen göttlicher Kraft durch Vermittelung der Naturkräfte, welche im Menschen sich vereinigen. Aus einer solchen Vermittelung, einem solchen abgeleiteten und ableitenden Gottesbewußtsein gingen die Verzückungen und Traum-

gesichte der andern prophetischen Geister hervor, welche damals im Volke waren (V. 6, 7).

Diese Darstellung führt auf den Kern der Persönlichkeit von Moses. Das prophetische Element zeigt sich in der jüdischen Geschichte nach Moses mehr und mehr getrennt vom gesetzgeberischen und feldherrischen Handeln, von Josua bis zu den Königen mit ihren „Weisen", die von den Propheten, wie von den Priestern geschieden werden. Der Prophet selbst aber wird allmälig aus einem begeisterten Redner, der durch Sinnbilder und äußere Symbole sich deutlich macht, nicht allein ein besonnener Prediger, sondern auch ein Schriftsteller von Kunst. Moses nun war ein Schauer, wie keiner nach ihm: aber sein innerstes Wesen war besonnenes, sittliches Handeln in der Wirklichkeit. Er wußte, wie Keiner von seinen Schauungen den Weg zu finden zur Wirklichkeit, vom Gedanken zur That. Er allein endlich in der Geschichte, mit der einzigen Ausnahme Washingtons, ward der Retter und Führer seines Volks, ohne sich oder sein Haus zum Herrn über dasselbe zu machen. Das Gemeinwesen aber, welches er gründete, ruhte auf dem Bewußtsein der Oberherrlichkeit Gottes wie das der Pilgerväter. Er sah sein Volk als das Volk Gottes an, geweiht zur Verbreitung des göttlichen Rathes von Recht und Wahrheit auf der Erde. So war denn Moses nicht Rather allein, sondern auch Thäter, Gesetzgeber, König, Feldherr, und zugleich ein Bürger unter Bürgern, aber zu Gottes Ehre und Verherrlichung.

Jene Schauer also gelangten zur richtigen Einsicht in die Wirklichkeit nur durch eine Vermittelung. Moses schaute in den höchsten Augenblicken seines Bewußtseins zugleich das Wirkliche, Praktische, und hatte die Kraft Das ins Werk zu setzen als Führer, was ihm zuerst klar geworden war als Schauer.

Könnte dieses klarer und tiefer ausgedrückt werden in semitischer Redeweise als mit jenen Worten? Auf einem so tiefen, so geistigen Gottesbewußtsein ruht der Muth zur rettenden That und die Ausdauer in ihrer Durchführung, welche Moses auszeichnen. Aus ihm ist hervorgegangen die Gesetzgebung der Zehn Gebote, als Anwendung des Sittengesetzes auf die Verhältnisse des jüdischen Volkes zu Gott und zum Nächsten, ja auch alle gottesdienstlichen und bürgerlichen Verordnungen des Gesetzgebers. Die Zusammenfassung der zehn Gebote in die beiden großen Vorschriften, Gott zu lieben über Alles, und den Nächsten als sich selbst (5. Mos. VI, 5; 3. Mos. XIX, 18), ist zwar in diesen Formeln erst der Ausdruck einer spätern Zeit, und ihre Vereinigung in dem einen Brennpunkt der göttlichen Liebe erst durch Christus erfolgt (Matth. XXII, 37). Allein sie entspringt aus dem bewußten Gedanken des großen Reformators. Die Idee der Menschheit liegt allem Mosaischen zu Grunde. Der schöne Spruch: „Ihr sollt den Fremdling lieben" (5. Mos. X, 19; vgl. 2. Mos. XXII, 21; XXIII, 9) „denn Fremdlinge seid ihr gewesen in Aegyptenland", ist ganz im Geiste der Persönlichkeit des Moses.

2. Das menschheitliche Gottesbewußtsein im mosaischen Gottesdienste — Hasasel und Satan.

Es bleibt uns nur noch übrig, Moses Weltanschauung zu vervollständigen durch eine Darstellung der menschheitlichen Ideen, welche im jüdischen Gottesdienste liegen, und den volksthümlich priesterlichen Hintergrund der weitern geistigen Entwickelung des Volkes und der Menschheit bilden.

Wir meinen die Ordnung des Gottesdienstes, der Weihen und Sühnen, und überhaupt die heiligen Sitten und Gebräuche

der Hebräer, welche in ihrer wesentlichen Gestalt ohne Zweifel auf Moses Anordnung ruhen. Sie sind die älteste Weissagung des Geistes von seinem Fortschritte in der Zeit.

Die Anschauung eines Volkes von den Geschicken der Menschen, im Großen und im Einzelnen, also von der sittlichen Weltordnung, hängt aufs innigste zusammen mit seinem Gottesbewußtsein. Eine sittliche Weltordnung setzt einen bewußten sittlichen Willen und einen ewigen Gedanken als Grund und Ursprung voraus.

Wer kennt der Menschheit Ziel, als der ihren Ursprung weiß? in wem lebt die Idee eines wahren Fortschrittes, als wer da erkannt hat, daß alles Endlichen Ziel das Unendliche, aller Naturentwickelung Ende der Geist ist?

Ganz besonders innig aber erscheint dieses Verhältniß bei den Hebräern. Nichts ist so wichtig für das Verständniß der hebräischen Ansicht von der Menschheit, als der Sinn jener Opferordnungen und Weihen, welche das ganze jüdische Leben von Moses an mehr und mehr umfangen. Die Bildungskraft des Volkes für die Ordnung des gemeinsamen Lebens ist auf diesem Gebiete weltgeschichtlich; im eigentlichen Politischen geht sie (wie wir später sehen werden) nie bedeutend über die Stammverbindung heraus. Die Sehnsucht nach nationaler Einheit trieb das von Feinden hart bedrängte und seiner Zerrissenheit, so wie des hierarchischen Regiments von Samuel müde Volk zur erblichen Monarchie: in dem jüdischen Königthum aber stand dem unumschränkten Könige nur die Priesterschaft als berechtigt gegenüber. Die Fürsten oder Edeln des Volkes haben keine gesetzliche Macht: für sie und das Volk gibt es keinen „Bund". Dieser besteht nur (eben wie der Kampf) zwischen dem Priesterthume (d. h. theokratisch ausgesprochen, zwischen Gott) und dem Könige. Einen Vorbe-

halt für das Volk zu machen, welches immer frei gewesen war und nach Stämmen und Geschlechtern sich selbst regiert hatte, kam nicht in Samuels Sinn. Den Einzelnen wie das Volk schützt weder das Priesterthum gegen den König, noch der König gegen das Priesterthum. Jener verläßt sich auf seine Leibwache, die aus fremden Söldlingen gebildet ist, dieses auf die Schlüssel zum Heiligthume, welche es an sich genommen hat.

Die weltgeschichtliche Grundidee des mosaischen Gottesdienstes ruht auf der Anschauung von dem ewigen, unzerstörbaren, unmittelbaren, ausschließlichen Bunde Gottes mit den Menschen, dem Bunde des ewigen einigen Schöpfers, dessen endliches Ebenbild im Menschen wohnt, dessen Stimme in seinem Gewissen spricht. Der Menschengeist ist von Gott gesondert durch die Endlichkeit, ohne von ihm dadurch getrennt zu sein; denn die Endlichkeit ist Gottes Wille, „Leiblichkeit das Ende seiner Wege". Von Gott entfremden kann den Menschen nur die Sünde des ungöttlichen Eigenwillens, die Selbstsucht. Die Sünde ist nicht (wie im Koran) ein vorweltliches Verhängniß, in Folge eines frühern Abfalles der Seele, sondern freie That des irdischen Menschen. In dieser Entfremdung, welcher jeder Sterbliche von Natur ausgesetzt ist, und an welcher er in der einen oder andern Weise leidet, bleibt das menschliche Gottesbewußtsein. Es wird an Gott erinnert durch die leise Stimme des schweigend redenden, warnenden Gewissens und durch die Sehnsucht, welche der Seele einwohnt. Im Gewissen und im Geiste wird Gott vom Menschen erkannt: Gott offenbart sich ihm unmittelbar nicht durch den Vogelflug und andere Zeichen der sinnlichen Natur: er selbst offenbart sich dem Menschen selbst. Das Volk fragt Gott durch seine Priester und Seher. Er antwortet dem Menschen durch diese,

oder unmittelbar. Der Gottesspruch erfolgt durch Gesichte, seien es Traumgesichte, oder Geistesblitze und Entzückungen des Wachenden: denn in beiden ja wird der Mensch sich seiner unmittelbaren, nicht durch Natur oder Priester vermittelten Verbindung mit der Gottheit bewußt. In diesem Bewußtsein des Ewigen schaut er die Zukunft, nicht wie die Zeichendeuter in äußerlichen Dingen, sondern soweit sie mit der Seele und dem Fortgange des Reiches Gottes zusammenhängt.

Seinerseits bethätigt der Mensch diese Gemeinschaft durch Gebet, das geweihte Wort der Anbetung. Aber er fühlt sich gedrungen, seine Hingebung, wie seinen Schmerz über die Entfremdung, sich gegenständlich zu machen, also künstlerisch darzustellen. Dieses geschieht am anschaulichsten und gegenständlichsten, obwol nur sinnbildlich, durch die Opferhandlung, das leibliche Symbol der Gelübde. Das Darbringen seiner selbst, seines Willens wird veranschaulicht, gleichsam leiblich gemacht, durch Opferung der Gaben, welche der Mensch von Gott empfangen hat. Der Ackermann bringt seine Garben, der Hirt sein bestes Vieh. Das Feuer verzehrt das geopferte Endliche, wie der göttliche Geist, dessen Symbol es ist, das Böse der Endlichkeit verzehrt: daher heißt es auch oft, Feuer vom Himmel. Dadurch wird der Bund zwischen Gott und dem Menschen besiegelt. Gott will, daß der Mensch lebe, und daß er in der sittlichen Weltordnung sich der göttlichen Gerechtigkeit und Liebe bewußt werde.

Dies ist das Opfer Kains und Abels (1. Mos. IV, 3—5), dies das Opfer Noahs (1. Mos. VIII, 20—22), dies das Opfer Abrahams (1. Mos. XXII, 1—14).

Durch das Gesetz tritt das Gefühl der Sünde und der Schuld stärker hervor. Das ursprüngliche Opfer war die

Hingebung des Selbst, sowol Bild der Vernichtung des Sündlichen, als Weihe des dankbaren Lebens. Dieses vom Feuer ganz verzehrte Opfer, wenn es ein blutiges, also besonders feierliches war, hieß deshalb sehr bezeichnend und tiefsinnig das Holokaust, ein Ganzopfer oder Aufsteigopfer. Diese Darbringung blieb das tägliche Hauptopfer, die fortgehende Opferhandlung. Ihm gleichartig war das sogenannte Speisopfer, d. h. die Gaben, nämlich von den Früchten der Erde, und Dem, was aus ihnen bereitet wird. Denn auch dieses wurde in seiner vollkommensten Form (nämlich wenn ein Priester es darbrachte) gänzlich verzehrt, nichts übrig gelassen für das gemeinsame Opfermahl. Neben dieses Ganzopfer, als das allgemeine Symbol der Hingabe, treten nun zwei Arten besonderer Opfer: der geschiedene Ausdruck der beiden dort vereinigten Elemente, des Dankes und der Sühne. Im Ganzopfer herrscht allerdings der Dank vor, als die Bethätigung der Vereinigung mit Gott: aber er erschöpft nicht die Bedeutung desselben.

Ein Zug aber bedarf einer näheren Betrachtung. Es kommt nämlich bei den Opfern zum Vorschein ein uralter Gebrauch aus der Elohimtheologie, welchen Einige als ein Sühnopfer für den bösen Geist gedeutet haben. Unmöglich hätte Moses eine solche Sitte bestehen lassen können. Aber sie hat nie bei diesem Volke bestanden. Wir sind jetzt im Stande zu behaupten, daß nach Dem, was uns in den Thatsachen des ägyptischen Gottesbewußtseins urkundlich vorliegt, verglichen mit dem der Phönizier und Chaldäer, eine ganz entgegengesetzte Auffassung die geschichtliche ist.

Es heißt in der merkwürdigen Beschreibung des großen Sühnopfers (Levit. XVI, 7 fg.), daß am Versöhnungstage (dem zehnten des siebenten Monats, also gegen die Herbst-

nachtgleiche) zwei Böcke „dem Herrn" dargestellt werden vor der Thür der Stiftshütte. Dann soll der Hohepriester „das Loos werfen über die zwei Böcke, ein Loos dem Herrn und das andere dem Hasasel ('Haza'zel). Und soll den Bock, auf welchen des Herrn Loos fällt, opfern zum Sündopfer. Aber den Bock, auf welchen das Loos des Hasasel fällt, soll er lebendig vor den Herrn stellen, ihn zu versöhnen, ihn dem Hasasel in die Wüste zu entsenden". Das Wort Hasasel, nach der Schreibart des Textes in den meisten Handschriften (es kommt nirgends weiter in der Bibel vor), soll nach Gesenius und Ewald „den Abwehrer" bedeuten. Allein die Analogie anderer Benennungen, sowol nach der jüdischen Ueberlieferung (wie Sammael, Azael, Gabriel) als nach der Mythologie der heidnischen Semiten, macht es wahrscheinlich, daß der Name ursprünglich 'Hasas'el ('Hazaz'el = 'Hazazel) gelautet, Kraft El's, des Starken, Gottes. Dieser Name bezeichnet ursprünglich eben Niemanden als Gott selbst, aber Gott in seiner Kraft, in seiner Allmacht, als Abwehrer des Uebels. Moses konnte also sehr gut neben dem von ihm an das Heiligthum geknüpften großen Sühnopfer das Opfer der wandernden Vorfahren stehen lassen, welche zum Sinnbilde des furchtbaren Fluches und der Sühne, Gott dem Starken einen Bock in die allenthalben nahe Wüste entsandten. Der starke Gott ist zugleich der Rächer der Sünde, und wer das Uebel abwehrt, kann es auch über uns kommen lassen, es senden. Es liegt daher ganz in der Naturgeschichte der symbolischen Religion, daß jene Kraft als rächender Gott erscheine, als die furchtbare, unnahbare, verderbende Kraft. Daran grenzt die Furcht vor ihm als dem Verderber, dem Vertilger.

Es ist hier der Ort, ein andeutendes Wort über die rich-

tige Auffassung des jüdischen Satan zu sagen. Die Idee des Satan, d. h. „des Widersachers", liegt allerdings auch auf diesem Felde, aber sie geht von einer andern, und wie schon die rein appellative begriffliche Bedeutung des Namens beweist, in verhältnißmäßig später Zeit entstandenen Auffassung aus. Aber Satan ist alt, urhebräisch und höchst wahrscheinlich altsemitisch. Nichts ist grundloser als die gäng und gäbe Vorstellung, daß die Juden des Gesetzes während der Gefangenschaft die Satansidee von den Chaldäern entlehnt hätten, welche sie in jeder Hinsicht verabscheuten: oder gar von den Persern, unter welchen sie nie lebten! Diese Annahme des vorigen Jahrhunderts ruht auf vollkommen unbestätigten, um nicht zu sagen grundlosen Voraussetzungen und Annahmen von der Religionsgeschichte jener Länder, und auf einer eben so unphilosophischen als ungeschichtlichen Ansicht von dem Herübernehmen heidnischer Ideen seitens der gesetzlichen Juden, welche doch offenbar an Satan glaubten als etwas von den Vätern und nicht von den Götzendienern Stammendes. Die Idee von guten und bösen Geistern um Gottes Thron, welche das alte Volksbuch Hiob gewiß eben so erzählte wie unser kunstvolles und prophetisches Buch Hiob, findet sich schon als eine keiner Erklärung bedürftige Volksidee in der merkwürdigen und furchtbar großen Stelle 1. Kön. XXII. In dieser ohne Zweifel dem Wesen nach geschichtlichen Ueberlieferung von der Rede des Gottesmannes Micha, des Sohnes Jemla, an Ahab und Josaphat vor dem unglücklichen Zuge gegen die Syrer heißt es (19—23):

„Ich sah den Herrn sitzen auf seinem Stuhl, und alles himmlische Heer neben ihm stehen zu seiner Rechten und Linken. Und der Herr sprach: Wer will Ahab bereden, daß er hinaufziehe und falle zu Ramoth in Gilead? Und Einer

sagte dies, der Andere das. Da kam der Geist hervor und trat vor den Herrn und sprach: Ich will ihn bereden. Der Herr sprach zu ihm: Womit? Er sprach: Ich will ausgehen und will ein Lügengeist sein in aller seiner Propheten Munde. Und er sprach: Du sollst ihn bereden und wirst es auch vermögen, gehe aus und thue also. Und nun, siehe der Herr hat einen Lügengeist gegeben in aller dieser deiner Propheten Mund, und der Herr hat über dich Böses geredet."

Wen Gott verderben will, den vernichtet er am furchtbarsten durch die misbrauchte, eigene oder fremde Seherkraft. So jetzt die Börsenspieler und Schwindler, welchen der Telegraph fehlt oder nicht genügt. Sie fragen Hellseher, und sie erhalten zur Antwort die Abspiegelung ihres eigenen selbstsüchtigen Verlangens und bösen Wünschens. Das ist's was die Schrift Zauberei und ihre Strafe nennt. Beide sind im Menschen selbst. Der Satan, d. h. Widersacher, Anklager, welcher (Zach. III, 1; vgl. Psalm CIX, 6) neben dem zu richtenden Menschen steht, sind seine Sünden, das Gottesbewußtsein „der Gedanken, die sich unter einander verklagen oder entschuldigen" (Röm. II, 15). So ist Satan der Diener Gottes in der sittlichen Weltordnung, und Hasasel ist Gottes rächende Strafgerechtigkeit. „Dem Verkehrten bist du verkehrt", sagt tiefsinnig der Dichter des achtzehnten Psalms: und „Bei dem Reinen bist du rein, bei dem Verkehrten bist du verkehrt."

Unser Schlußwort hinsichtlich Hasasels und des Sühnopfers wird also dieses sein müssen.

Ob und wie weit die Israeliten vor Moses in die spätere falsche Auffassung ihres Hasasel, als eines vom wahren Gott, dem wahren Gegenstande der abrahamischen Anbetung, verschiedenen Geistes eingegangen waren, wissen wir nicht. Offenbar aber mußte jeder solcher verderbliche Misverstand

verschwinden bei der mosaischen Anordnung. Die Verehrung des Einen Gottes stand an der Spitze des Gesetzes, und ging durch alle gottesdienstliche Vorschriften hindurch: der Bock, welcher dem Hasasel in die Wüste gesandt werden sollte, wurde vor Jahves Allerheiligstem geweiht, zugleich mit dem andern, welcher daselbst als Opfer verbrannt wurde.*)

Dieses war der Sinn des großen Sühnopfers. Des Volkes Sünde ward auf den dem Untergange geweihten Bock geworfen, wie auf den vom Feuer verzehrten.

Das nie unterbrochene Morgen- und Abendopfer des Tempeldienstes war ein Brandopfer im Sinne der alten hebräischen Gottesverehrung. Auch das Passahopfer war ein solches: nicht ein Versöhnungsopfer, wie noch neulich Hengstenberg behauptet hat. Das Verzehren desselben ist mit der Idee des zu vernichtenden Sühnopfers eben so wenig zu vereinigen als mit der des Ganzopfers.

Alles wahrhaft symbolische Opfer ist an sich vorbildlich, d. h. es deutet, wenn mit Gebet begleitet, und als Symbol der Hingabe angesehen, wie jedes Sinnbild auf die künftige Wirklichkeit. Nicht der Gottesdienst soll aufhören in der Erfüllung, sondern das Vorbildliche desselben. Diese Ahnung thut sich schon im Passahopfer kund, als Dankzeichen der errettenden, erlösenden Macht und Liebe Gottes: ganz besonders aber im Sühnopfer. Denn so wie die Wirklichkeit der Sünde anerkannt wird — und das ist die Grundannahme aller Religion, und ganz besonders der jüdischen — so muß auch die Wirklichkeit der Aufhebung im Innern durch die

*) Man vergleiche zu dem Gesagten den gründlichen Artikel in Gesenius, „Thesaurus", pag. 1012 fg., und Ewald, „Lehrbuch", 6. Ausgabe, §. 158 c., und „Alterthümer", S. 402 fg.

freie Hingebung anerkannt werden, und zwar aus dankbarer Liebe gegen Gott, den von ganzem Herzen und mit allen Kräften des Gemüthes zu lieben das größte aller Gebote ist, wie das Zweitgesetz ausdrücklich im Geiste Moses ausspricht.

Allein es ist nicht zu verkennen, daß das Ceremonialgesetz, statt als Zuchtmeister zum Geiste, zur innerlichen Sittlichkeit zu führen, die Richtung in sich trug, auf ein rohes und zwischen Formendienst und Naturdienst schwankendes Volk so zu wirken, daß die Gesetzlichkeit an die Stelle der Sittlichkeit und der wahren Gerechtigkeit oder „Rechtfertigung" treten mußte. Die Furcht vor einer Gesetzwidrigkeit verdrängte die wahre Scheu vor der Sünde. Dagegen nun bei Einzelnen wie beim Ganzen zu wirken war der Beruf der Propheten, und sie werden dadurch das bewegende Prinzip des weltgeschichtlichen Fortschrittes.

In dem Suchen nach dem symbolischen Sinne der einzelnen gottesdienstlichen Anordnungen scheint mir Bähr (in seiner „Symbolik des mosaischen Cultus", 2 Bände, 1837—1839) oft zu weit gegangen zu sein: allein es verdient rühmliche Anerkennung, daß er das Gerede von dem Entlehnten oder Ideenlosen der mosaischen Anordnungen zum Schweigen gebracht, und die Ursprünglichkeit derselben gelehrt und scharfsinnig dargethan. Es ist seltsam, daß Hengstenberg im Gegensatze zu der semitischen Ableitung, Speners unglücklichen Gedanken der Entlehnung vom Aegyptischen erneuert hat.

III.

Elias der Seher und Volksführer im Reiche Israel.

Der Glaube, welcher Abraham und Moses beseelte, führte zur Absonderung und zum heiligenden Gottesbewußtsein, erst eines patriarchalischen Haushalts, dann eines weltgeschichtlichen Volkes. Es war im Wesentlichen die sittliche Ueberzeugung, daß des Menschen Geist durch Gott allein Welt und Geschichte und Gegenwart versteht: also daß der Geist Wahrheit ist und diese Wahrheit eine sittliche, zur Anbetung des allein Heiligen aufrufend, eben wie zur Verwirklichung im Leben. Von diesem Glauben wurden auch jene muthigen und kämpfenden Helden getragen, Josua und die Richter der zwölf Stämme, welche das aus Aegypten gerettete Volk im Lande der Väter und der Verheißung ansiedelten, ordneten, schützten, trösteten. Diese sind „die älteren Propheten" wie die Bücher von Josua bis zu den Büchern der Könige heißen, welche von den Christen sehr unvortheilhaft als Geschichtsbücher gefaßt werden.

Von jenen großen Persönlichkeiten der republikanischen Zeit erhebt sich jedoch keine zu der Weltanschauung und weltgeschichtlichen Bedeutung des Moses.

Keine offenbart weltgeschichtliche Ideen. Das durch Moses geweckte weltgeschichtliche Gottesbewußtsein des Volks sank durch Zersplitterung, Sinnlichkeit und Abgötterei. Es be-

durfte des Königthums, um das Bewußtsein der Einheit herzustellen. David glänzt als Jüngling von prophetischer Begeisterung, und hatte als König Männer des Geistes um sich, welche er auch in seiner besseren Zeit hörte. Aber erst die schmerzliche, verhängnißvolle Trennung des Nordreiches von Juda rief mit der Sehnsucht nach der Wiederherstellung der Einheit Israels auch jene Männer des Geistes hervor, welche im Glauben das Höhere anstrebten, dafür redeten und wirkten, lebten und starben. Das Kind dieser Sehnsucht und jenes Grundgedankens vom sittlichen Kosmos war die weltgeschichtliche Prophetie im engern Sinne, wie sie in den getrennten Reichen sich ausbildete. Sie war zuerst wenig oder gar nicht schriftstellerisch, sondern nur redend und handelnd. In jenen Männern des Geistes tritt eine dem Moses ebenbürtige Weltanschauung hervor, kraft welcher sie sich als gleichberechtigt neben die Regierenden und Heerführer stellen, und ihnen und dem Volke oft strafend entgegentreten, um das Werk des Geistes aufrecht zu halten gegen die gesetzliche Aeußerlichkeit der Priester, gegen das Uebergewicht äußerlicher Satzungen, und gegen die Verwilderung und den Abfall des Volkes von dem Einen Gott.

Vor allen diesen Männern ragt im Reiche Israels gegen das Jahr 900 die große Gestalt des Elias hervor.

Die Nachrichten über diesen wunderbaren Mann sind durch die beiden Bücher der Könige in einer späten Fassung auf uns gekommen, in denen man leicht ein Gemisch spärlicher geschichtlicher Aufzeichnungen mit Volkssagen entdeckt. Die Ereignisse im getrennten Nordreiche waren überhaupt den jüdischen Jahrbüchern und Ueberlieferungen ursprünglich fremd, und wurden erst später in sie eingereiht, als sie bereits ihre jetzige Gestalt in der Ausschmückung und Abgerissenheit der

Volkssage gewonnen hatten. Aber wir wissen genug von Elias, um in ihm den Seher seiner Zeit und den Mann der höchsten, kraftvollsten Begeisterung zu erkennen. Er allein von allen Sterblichen seit Moses hatte Gott geschaut, ähnlich wie Moses, der auch wie er Mann des Schauens und der That war. Elias war allein übrig geblieben in der blutigen Prophetenverfolgung, in welcher der abgöttische Tyrann Ahab und sein blutdürstiges Weib Isabel, die Phönizierin, geschwelgt hatten. Nachdem er sich lange in der Verborgenheit gehalten, während Dürre und Hungersnoth das Land drückten, zeigte er sich endlich dem Tyrannen, und bewog ihn in Gegenwart des Volkes ein Gottesurtheil eintreten zu lassen zwischen ihm und den 850 Pfaffen Baals und der Astarte, welche Isabel unterhielt. Die Baalspriester wurden zu Schanden mit ihren orgiastischen Feiern vor dem schlichten, aus Vernunft und Gewissen hervorquillenden Gebete des Sehers des Herrn. Kraft eines Gottesurtheils schlachtete das Volk die Pfaffen, auf Elias Antrieb, am Bache Kison. Die ergrimmte Isabel schwur dem Volksmanne augenblicklichen Tod. Der Prophet flüchtete, bis er in der arabischen Wüste durch sanften Schlaf und wunderbare Speisung, nach tödtlicher Erschöpfung, gestärkt zum Gottesberge Sinai gelangte. Da nun in einer Höhle des Berges Horeb übernachtend, er der einzig übergebliebene Prophet, der Verfolgte, Landflüchtige, ohne alle menschliche Hülfe und Hoffnung, fühlt er das Nahen des Herrn, des unmittelbaren, göttlichen Trostes im Herzen. „Und siehe" (heißt es 1. Kön. XIX, 11 fg.) „der Herr ging vorüber, und ein großer, starker Wind, der die Berge zerriß und die Felsen zerbrach, vor dem Herrn her, der Herr aber war nicht im Winde.

Nach dem Winde aber kam ein Erdbeben: aber der Herr war nicht im Erdbeben.

Und nach dem Erdbeben kam ein Feuer: aber der Herr war nicht im Feuer.

Und nach dem Feuer kam ein stilles sanftes Säuseln.

Da das Elia hörete, verhüllte er sein Antlitz mit seinem Mantel, und ging heraus, und stellte sich an den Eingang der Höhle. Und siehe, da kam eine Stimme zu ihm und sprach: Was hast du hier zu thun, Elia? Er sprach: Ich habe um den Herrn, den Gott Zebaoth geeifert: denn die Kinder Israel haben deinen Bund verlassen, deine Altäre zerbrochen, deine Propheten mit dem Schwerte erwürget, und ich bin allein übrig geblieben, und sie stehen danach, daß sie mir das Leben nehmen. Aber der Herr sprach zu ihm: Gehe wiederum deines Wegs durch die Wüste von Damascus, und gehe hinein und salbe Hasael zum Könige über Syrien, und Jehu, den Sohn Nimsi, zum König über Israel, und Elisa, den Sohn Sephat, von Abel Mehola, zum Propheten an deiner Statt. Und soll geschehen, daß wer dem Schwert Hasaels entrinnt, den soll Jehu tödten, und wer dem Schwert Jehus entrinnet, den soll Elisa tödten. Und ich will lassen überbleiben 7000 in Israel, nämlich alle Knie, die sich nicht gebeuget haben vor Baal, und allen Mund, der ihm nicht gehuldigt hat."

Die Gottheit, deren Stimme er vernimmt, ist also nicht in der Naturmacht, sondern im Geiste, im Innern des Gemüthes, und dieser Gottheit Stimme spricht den Untergang des Bösen und den dereinstigen Triumph des Guten und des Rechtes unter den Menschen aus. Das ist jedenfalls der wesentliche philosophische Gehalt dieser tiefsinnigen Erzählung. Aus ihrem Geiste ist auch die Erzählung zu verstehen, wie der Prophet Israels sich der tyrannischen Regierung seines Landes gegenüberstellte, und in die politischen Bewegungen

der Zeit, mit der Zuversicht des göttlichen Berufs eingriff. Wir lesen, daß Elias bald darauf Elisa zum Nachfolger im Prophetenthume annahm, das heißt, ihm die weitere, auch nöthigenfalls gewaltsame Verfolgung des Planes auftrug, die Abgötterei in Israel zu stürzen und den Glauben an den wahren Gott aufzurichten. Es ist geschichtlich, daß Elisa, damit er das alte Königshaus ausrottete, dem Königsmörder Hasael verkündigte, er werde König sein, und ihn zum Kriege gegen Israel reizte: und daß sein Schüler den frevelhaften Jehu salbte.

Kehren wir zurück zur Gottesschauung. Es wird auch in ihr die zwiefache Wurzel des wahren Gottesbewußtseins anerkannt und gelehrt. Gott wird nur geschaut in dem Wunder der Welt und in dem Wunder des Sittengesetzes. Wunderbar ergreifend sind die Krafterweisungen des Allmächtigen in der Natur: aber der Herr ist nicht darin. Die Kunde ist eine äußere, wie von Hörensagen, wie Hiob sagt. Es muß die innere dazukommen: und diese ist das milde Gotteswehen, welches wie ein Hauch milder Luft in der Stille neben dem Donner und dem Sturmwinde die Seele durchdringt. Nur Der erkennt Gott wahrhaftig, welcher an seine Güte und Liebe glaubt: aber an diese vermag Niemand wahrhaft zu glauben, welcher sie nicht als sittliches Weltgesetz anerkennt und zur Richtschnur seines Wollens und Handelns nimmt.

Elias war in später Zeit der Held des Glaubens, als der Mann der rettenden That, furchtlos im Leben und Tod. So rühmt ihn das Makkabäerbuch (1. Mak. II, 58) und der Sirazide preist ihn mit diesen Worten (XLVIII, 4): „Und der Prophet Elias brach hervor wie ein Feuer und sein Wort brannte wie eine Fackel. Wie verherrlicht bist du Elias durch deine Wunderzeichen! Wer ist zu rühmen wie du?" Auf ihn

blickte in der Perserzeit der Prophet Maleachi, als auf den verheißenen Retter des bedrängten und unterjochten Volkes, der vor dem Tage des Gerichtes auf der Erde erscheinen sollte: „Siehe ich will euch senden den Propheten Elia, ehe denn da komme der große und schreckliche Tag des Herrn. Der soll das Herz der Väter bekehren zu den Kindern, und das Herz der Kinder zu ihren Vätern, daß ich nicht komme, und das Land mit dem Banne schlage" (Mal. IV, 5).

Das Volk glaubte Elias im Täufer zu schauen, der aber offen erklärte: „Ich bin nicht Elias." Und doch sagte Jesus von der geistigen Auffassung jenes Glaubens mit vollem Recht: „Wenn ihr es annehmen wollt, er ist Elias" (Matth. XI, 14). Dieser Ausspruch gibt die sicherste Richtschnur für das Verständniß Maleachis und aller ähnlichen Weissagungen.

Jesus Wort kann sich aber nur aneignen, wer die Weissagung geistig auffaßt, also vernünftig. Wie leicht war es dieses Wort von den Standpunkten des alten und neuen Pharisäismus und Sadduzäismus anzugreifen und Jesus der Verdrehung des Wortes Gottes, des Unglaubens, oder der Heuchelei, Lüge, Schwärmerei anzuklagen über diesen Ausdruck! Entweder (konnte man sagen) glaubst du an die Weissagung oder nicht: hier handelt es sich nicht um eine subjective Ansicht noch um ausweichende Redensarten: komm her, sprich dich aus und gib entweder dem Volksglauben oder der Vernunft die Ehre! So damals die Heuchler, Sophisten und Dummköpfe! Und so zu allen Zeiten!

IV.

Jeremias, der Prophet des sinkenden und fallenden Reiches.*)

1. Des Jeremias Lehren, Leben und Leiden, und sein Andenken im Volke.

Jeremias lebte in einer sinkenden Zeit, und seine Poesie steht nicht auf der Höhe der frühern Jahrhunderte. Die Prophetie breitet sich aus in Betrachtung, und die Sprache der Betrachtung ist die ungebundene Rede, die Prosa. Aber es bleibt bei ihm jene Verbindung des besonnenen Denkens, Ermahnens und des Handelns mit der Schaukraft, welche das Eigenthümliche der hebräischen Prophetie bildet. Von dieser Gabe des Schauens zeugen viele seiner Aussprüche, wie zuletzt noch die Verkündigung der siebzigjährigen Gefangenschaft und des Schicksals des nach Aegypten flüchtenden Heerhaufens. Einzig und unerreichbar aber ist Jeremias als handelnder Volksführer, unerschrockener und unbestechlicher königlicher Rathgeber, und aufopfernder Vaterlandsfreund. Kräftig in der That, unerschütterlich in seiner Ueberzeugung, klar in seiner Anschauung der hoffnungslosen Zustände des Volkes und

*) Ueber diesen ganzen Abschnitt verweisen wir auf unsere Dritte Ausführung.

Staates, frei von allen Täuschungen, auch den edelsten, ist er immer der wahre Seher, der im ununterbrochenen Verkehre mit Gott stehende, und mit ihm ringende sittliche Mensch. Sein tiefer Schmerz ist durch die Stärke seiner Gesinnung verklärt in die erhabenste Wehmuth, und darin liegt der eigenthümlichste Zauber seines Charakters und seines Styles. Priester wie Hesekiel ist er ein wahrer Volksmann, Bürger und Mensch.

Keines Propheten persönliche Geschichte ist so innig mit der seines Volks verschlungen als die des Jeremias. Wir sehen ihn jung berufen im dreizehnten Jahre des Josias (626), noch vor dem politischen Ereignisse der Zeit, der Wiederherstellung des reinen Gottesdienstes. Der wohlmeinende, aber den Forderungen der Zeit nicht gewachsene und also dem Untergange verfallene König dachte damit das Verderben seines Volkes und den Untergang des Staates abzuwenden. Aber der Prophet predigte Buße und innere Verbesserung, und diese fand er nicht beim Volke, und noch weniger beim Hofe. So schwieg er während jenes wohlgemeinten Versuches, welcher den Kern des Uebels nicht besserte und den Untergang nicht aufhielt. Als der edle König im Kampfe gegen Aegypten bei Megiddo gefallen und sein unglücklicher Sohn Joahas weggeführt war „um nicht zurückzukehren", da erschallte zuerst seine Stimme wieder. Zuerst sein Klagelied, und gleichzeitig, oder bald darauf, sein Weheruf über den nichtswürdigen Jojakim, welchen der Sieger auf den Thron gesetzt hatte. Der Tyrann wagte damals nicht den kühnen Mann hinrichten zu lassen, wie er es mit Uria that: aber mit kaltem Blute warf er das Buch seiner Weissagungen ins Feuer. Der Prophet stellte es mit ungebrochenem Muthe und Glauben wieder her und verkündigte nur noch kühner den bevorstehenden Untergang des

Königs und seines abgöttischen Volkes. Er weissagte ihnen der Chaldäer unwiderstehliches Heranrücken, und schalt die Eitelkeit des Vertrauens auf Aegypten: Weissagungen, welche sich durch die Schlacht von Kirkesium nur zu bald bewährten.

Als das Geschick erfüllt war, setzt Jeremias sein Amt fort mit mahnenden, flehenden, drohenden Predigten an das Volk, und mit inbrünstiger Fürbitte zum Herrn für die Unbußfertigen, welche in ihrer Blindheit den Untergang nicht sahen. Beredt und weise wie die edelsten Staatsmänner Athens und Roms, ragt er über Demosthenes und Phokion, Cicero und Cato dadurch hoch hervor, daß er in dem Wohl und Weh seines Volkes das der Menschheit empfindet, nur über die einengende und ängstigende Zeitlichkeit heraus frei in das Ewige schaut. Neben seiner Vaterlandsliebe trägt er in seinem Herzen das gleich warme Gefühl für das ewige Heil der Menschheit: und jenseit des Unterganges seines Volkes sieht er das Aufblühen eines Reiches Gottes, in welchem dem Volke Israel Errettung und Wiederbringung verheißen wird. Keines Menschen Vaterlandsliebe und Glauben ist auf schwerere Proben gestellt. Ins Gefängniß geworfen um seines unermüdlichen Eifers und seiner Treue willen, bejammert er den Tag seiner Geburt; aber seine Weissagung bleibt dieselbe. Klarer als je verkündigt er, daß Jerusalem erobert und das Volk bis ins dritte Geschlecht in Verbannung und Sklaverei werde gehalten werden. König und Volk gerathen in Wuth; auf den Tod angeklagt wird er mit Mühe durch einen Freund gerettet. So vergehen elf schwere Jahre: da besteigt Jojachin unter Jeremias Wehruf den wankenden Thron, den er nach drei Monaten verliert, um zur Strafe seiner Empörung mit 10,000 vornehmen Juden nach Babel geführt zu werden.

Nun folgen elf andere schwere Jahre unter Zedekia.

Der schwache König ist nicht böse, sondern eben nur ein schlechter König. Aeußerlich fromm, hat er weder Einsicht noch Kraft, weil keinen sittlichen Ernst, um zwischen dem wahren aber herben Propheten und den vielen falschen zu wählen, welche ihm Frieden und Wohlfahrt verkünden. Jeremias Eifer verdoppelt sich. Er tröstet die nach Babel Weggeführten mit lieblichen Verheißungen; er warnt die Zurückgebliebenen vor dem unabwendbaren Untergange; er sichert den Geängsteten die Wiederherstellung des durch Trübsal geläuterten Restes zu. Schon naht der Feind den Mauern Jerusalems, da kauft der Prophet einen Acker in seiner Heimat zum Unterpfande seines felsenfesten Glaubens an die Befreiung: und das thut er ohne zu klagen, obwol sein Erbtheil verlassen da lag, und die priesterlichen Bürger seiner Geburtsstadt ihn verfluchten und verfolgten.

Aber das dem Untergang geweihte Volk war taub gegen alle Wahrheit und alles Recht. Zur Zeit der Belagerung schienen sie einen Augenblick in sich gehen zu wollen: sie ließen das lang vergessene Freijahr verkündigen und erklärten die Schuldknechte ihres Volkes frei: aber kaum hatte das Belagerungsheer sich von der Stadt weggezogen, um den heranrückenden Aegyptern entgegen zu gehen, als sie das nur zu lange verzögerte Zugeständniß zurücknahmen, und in dem Wahnsinne ihres Uebermuthes die Freigegebenen wieder zu Hörigen machten. Der entrüstete Prophet verkündet nun den Frevlern die unabwendbare und nahe Strafe ihrer Herzenshärtigkeit, Zedekias und der Seinigen schmählichen Tod und die Verwüstung von Tempel, Stadt und Land. Da wurden die Fürsten zornig, und ließen ihn als einen Aufruhrstifter und Aufwiegler stäupen und ins Gefängniß werfen. Der bestürzte König befahl ins Geheim, daß man ihn aus

dem Kerker zu ihm führen sollte. Da vernahm er aus des Propheten untrüglichem Munde, wie er dem Könige zu Babel in die Hände gegeben werden sollte. Und es ergriff den König, wenn nicht Ehrfurcht vor dem heiligen Manne, doch wenigstens Jammer über das Elend des Unschuldigen. Er ließ ihn im Vorhof des Gefängnisses aufbewahren und mitten in der entsetzlichen Hungersnoth ihm Brot reichen. Aber die großen Herren verlangten (ohne Zweifel nur zur Aufrechthaltung des guten Prinzips) sein Blut als das eines Verräthers: der König, machtlos durch seine Schwäche, weil ohne sittliche Ueberzeugung, liefert ihn aus. Jene nun nehmen ihn und werfen ihn in eine Grube, die voll Schlamm war, damit seine Stimme nicht mehr gehört würde, und er den martervollsten Tod stürbe. Der König jedoch konnte nicht von ihm lassen, und befahl heimlich, man solle ihn aus der Grube ziehen. Dies geschah. Der Seher, voll gerechten Unwillens über des Schwächlings Erbärmlichkeit, wollte ihn nicht wieder seine weissagende Stimme hören lassen. Er stand stumm vor ihm. Da schwur Zedekia ihm Schutz zu, und vernahm darauf den letzten guten Rath, welchen er natürlich eben so wenig befolgte als den frühern. Aber er ließ ihn im Vorhofe des Gefängnisses bewahren. So kam der Tag des Unterganges der gottverlassenen Stadt heran: nicht das Ende der Leiden Jeremias. Der babylonische Statthalter ließ seine Bande abnehmen und setzte ihn in Freiheit. Aber der Treue wollte sich nicht von seinem Volke scheiden, sondern ging zu dem Sohne seines ehemaligen Beschützers Ahikam, um welchen sich die nicht weggeführten Juden, unter ihnen des Königs Töchter, gesammelt hatten. Ein vom Könige der Ammoniter gewonnener jüdischer Heerführer erschlug verrätherisch Gedalja und seine gleichgesinnten Freunde. Es fand sich ein neuer Führer, welcher jenen Verräther vertrieb und

sich an die Spitze des Haufens stellte: aber die jetzt herrschende Partei, die Strafe der Sieger für den Mord des vom König eingesetzten Landpflegers fürchtend, verwarf Gedaljas weisen Plan, im Lande zu bleiben und es vor gänzlicher Verödung zu schützen, mit blödsinniger Halsstarrigkeit. Es ward beschlossen nach Aegypten zu ziehen: doch befragten sie vorher den Mann Gottes, indem sie zugleich mit heiligem Schwur gelobten dessen Rathe zu folgen, natürlich mit dem innern Vorsatze, das zu thun, was ihnen recht dünken sollte. Denn als der Prophet ihnen gebot zu bleiben, gehorchten sie ihm nicht, sondern zogen den ganzen Haufen an sich, der sich um Gedalja versammelt hatte, und schleppten den Propheten und seinen glaubensmuthigen Jünger Baruch (Kap. XLIII) mit sich nach der festen Grenzstadt Aegytens. Hier angelangt verkündete Jeremias ihnen und dem Könige, zu dem sie geflohen waren, den Untergang und das einstige Ende des Götzendienstes.

Das Jahr seiner Ankunft in Aegypten war das zweiundvierzigste seiner Berufung: eine in der Weltgeschichte beispiellos lange Zeit unablässigen muthigen Wirkens bei unsäglichem Leiden. Die Kirchenväter fanden über sein Ende die Nachricht, daß er in Taphnae, der festen Grenzstadt, von den ergrimmten Juden gesteinigt sei, die Strafe der Gotteslästerer. Diese Nachricht hat eine große innere Wahrscheinlichkeit für sich, und findet auch vielleicht ein Halt in der rabbinischen Ueberlieferung, Jeremias sei von Nebukadnezar mit Baruch nach Babylonien abgeführt worden: eine Wendung, welche mit der urkundlichen Geschichte ganz unvereinbar ist. Es begreift sich, daß die Juden jenes letzte Verbrechen gegen den Propheten zu verbergen suchten, welcher, wie wir sehen werden, im Glauben des Volkes fortlebte als der Heilige und Fürbitter seines Volkes. Dies erklärt auch das Stillschweigen des klugen Josephus.

Welch ein Leben! Vierzig Jahre rastloser Thätigkeit im schwersten aller Berufe, dem Berufe des Geistes, gegenüber einem eigensüchtigen und eigensinnigen Volke, und einem Königshause, welches sogar das Gefühl seiner Selbsterhaltung verloren hatte! Elias ward dem ihm geschworenen Tode und der Erde entrückt; Jeremias überlebte alle Leiden des Volkes, um nur noch größern Jammer zu schauen. Andere Propheten vor ihm hatten geweissagt als Seher, und dann sich zurückgezogen; einige hatten gar nichts aufgezeichnet, sondern ihr geflügeltes Geisteswort hatte im Gemüthe der Hörer Wurzel geschlagen. Jeremias war furchtloser Prediger vor dem Volke und vor den Großen, und vor dem König selbst; er war der erste Schriftsteller seiner Zeit, sein Rath ward in den höchsten politischen Dingen gehört, wenn gleich nicht befolgt oder nicht verstanden. Wenn er sich dann aus der üppigen Königsstadt zurückzog, oder vor der Verfolgung des Hofes und dem bittern Hasse der jerusalemischen Priesterschaft sich rettete, was fand er in der Levitenstadt, seiner Heimat? „Es sind treulos gegen dich" (sagt ihm der Herr) „auch deine Brüder und deines Vaters Haus, und schreien Zeter über dich" (XII, 6). Und der Prophet empfand die Bosheit der Menschen tief. „Warum währet doch mein Schmerz immerdar" (ruft er in dem innern Kampfe seines Herzens aus, XV, 18) „und meine Wunden sind so böse, daß sie nicht heilen mögen?" So bricht denn endlich das Gefühl seines Leidens, was so viel schwerer war, als das im Buch Hiob geschilderte, in Worte aus, und sein lang verhaltener tiefer Seelenschmerz ergießt sich in lauten Wehruf. Er klagt, daß Gott ihm einen zu schweren Beruf aufgelegt; ja er verwünscht seine Geburt wie Hiob. Aber daneben steht doch auch das demüthige Bekenntniß der eigenen Ohnmacht, und die Bitte um Kraft von Gott (XX,

7 fg.): „Herr, du hast mich überredet" (sagt er in jenem Gebete) „und ich habe mich überreden lassen, und du bist mir zu stark geworden, du hast gewonnen; aber ich bin zum Spott geworden täglich, und Jedermann verlacht mich. Denn so oft ich rede, muß ich Klagegeschrei erheben, über Gewaltthat und Verstörung rufen, denn des Herrn Wort ist mir zum Hohn und Spott geworden täglich.... Ich höre wie mich Viele lästern und von allen Seiten schrecken: Gebet ihn an! Ja wir wollen ihn angeben, sprechen alle meine Freunde und Gesellen.... Aber der Herr ist bei mir wie ein gewaltiger Held, darum werden meine Verfolger fallen...". Glaubenstreue mitten in tiefer Nacht, und bald darauf wieder muthige Thätigkeit! Endlich kommt die schwerste Prüfung. Er wird ins Gefängniß geworfen während der letzten Wochen der Belagerung, und nach der Einnahme von aufständischen Juden gewaltsam weggeschleppt nach Aegypten. Während dieser letzten furchtbaren Wochen Jerusalems und der Gewaltthätigkeit Derer, welche er retten wollte, entfährt dem Geplagten kein Wort der Ungeduld.

Sein Tod ist gleich seinem Leben. Obwol ein Schleier über seinem gräßlichen Mord liegt, kaum zu bezweifeln ist sein gewaltsamer Tod; der ungebeugte, greise Seher, der treue Volksfreund, geht unter als Frevler, als Gottesleugner.

Eine solche Persönlichkeit, Kassandra und Demosthenes zugleich, und mehr als beide, kann nicht untergehen im Gedächtnisse des Volkes noch in der Weltgeschichte. Was sie gestrebt, gethan, gelitten, ist für die Menschheit errungen.

Und er ist auch nicht vergessen worden. Er hieß zu Christus Zeit „der Prophet": er und Elias sollten der Erscheinung des Messias unmittelbar vorhergehen. Judas Makkabäus sah ihn in wunderprächtiger Hoheit am Throne Got-

tes stehen als den Propheten, „der die Brüder lieb hat, und betet stets für das Volk und die heilige Stadt".

Aber wir glauben auch beweisen zu können, daß dieses ehrfurchtsvolle Aufblicken zu dem heiligen Dichter bald nach seinem Tode begonnen hat, angeregt durch die Begeisterung seines geliebten Jüngers.

2. Jeremias und der Knecht Gottes.

Wer ist der Gottesdiener, oder wie unsere Bibelübersetzung sagt, der Knecht Gottes, im dreiundfunfzigsten Kapitel des Buches Jesaja? Der Mann, welcher durch Verachtung, Verfolgung, Todesgefahr und sühnenden Märtyrertod verherrlicht, das gläubige Volk Israel, ja auch ferne Heiden, zur wahren Gotteserkenntniß führen und zu Bürgern des Gottesreiches machen wird? In dem ehrwürdigen Bilde dieses Knechtes Gottes haben die Apostel und Jünger des Herrn, und mit ihnen die Gläubigen der folgenden christlichen Jahrhunderte einstimmig die prophetische Darstellung des Leidens und der Auferstehung Christi, der Gründung eines neuen Bundes, und der Stiftung eines neuen Gottesreiches gesehen. Und darin haben sie sich sicher nicht getäuscht. Jesus der Christ hatte nie ein herrlicheres Vorbild als jenen Dulder, noch ein Prophet je einen mehr prophetischen Verkündiger. Aber das überhebt uns nicht der Frage: welcher Mann der Vergangenheit in jenem Bilde als solcher dargestellt worden, und zwar als einer, welchen die Zeitgenossen gesehen und gekannt hatten, ohne zur Zeit ihn und seinen hohen Beruf zu verstehen.

Die kirchlich gewordene Auffassung des Kapitels stellt die Unhaltbarkeit der bisherigen theologischen Formeln ins hellste Licht. Sie geht aus von der irrigen Ansicht, die wir schon

oft zu beklagen Gelegenheit gehabt haben, nämlich daß die Prophetie in der Vernichtung der Geschichte und ihrer besonnenen Betrachtung beruhe, und nicht in ihrer Verklärung. Sie will Geist verkünden und fällt in Buchstabendienst, und sie beruft sich auf den Buchstaben, indem sie den Wortsinn mit Füßen tritt: und, leider! sie fordert die Annahme dieser Verirrung als Werk und Kennzeichen des Glaubens.

Das dreiundfunfzigste Kapitel des Buches Jesaja ist typisch, auch für die Geschichte der theologischen Auslegung. Wir haben bei allen frühern Propheten gesehen, wie die prophetische Begeisterung und Begabung sich dadurch kund gab, daß jene Männer im Zeitlichen das Ewige, im Unvollkommenen das Vollkommene, in den Erscheinungen des Erdenlebens die Zeichen eines himmlischen Lebens erkannten. Daß dies nun wirklich hier im höchsten Grade der Fall sei, daß der Prophet von einem Manne rede, welchen das Volk gesehen und gekannt hatte, das drängt sich dem unbefangenen Leser unwiderstehlich auf, sobald er die Augen öffnet, und jenes Stück im Zusammenhang mit dem Vorhergehenden und Folgenden aufmerksam ansieht.

Die Ueberzeugung von dieser Wahrheit, und also die Unhaltbarkeit der ältern Schulansicht ward deshalb auch, mit lobenswerther Offenheit von wahrheitsliebenden und wahrheitsuchenden Forschern anerkannt, welche, in Hugo Grotius Fußstapfen tretend, am Ende des vorigen Jahrhunderts die Gesetze der philologischen und geschichtlichen Kritik auf dieses Kapitel anwendeten. Die meisten dieser ehrenwerthen Forscher sind jedoch, unter der Macht des Gegensatzes gegen die Scholastik, in die eben so unhaltbare Erklärung der jüdischen Ausleger gefallen.

Weil nämlich bei Jeremias und selbst an mehreren Stellen

der vorhergehenden Kapitel (XLI, 8, 9; XLII, 19; XLIV, 1, 21) der Ausdruck Knecht des Herrn das ganze Bundesvolk, das Volk Israels im Gegensatz der Heiden bezeichnet; so haben viele Juden hier in demselben eben dieses Volk dargestellt finden wollen. Da nun dieses aber offenbar nicht durchzuführen ist, indem das Volk jenem Gottesdiener entgegen gestellt wird, so hat man unter dem Knechte Gottes entweder das Prophetenthum, oder überhaupt den gläubigen Theil des Volkes verstehen wollen, im Gegensatze des nicht einsichtigen oder ungläubigen Theiles. Aber erstlich läßt sich diese Bedeutung weder aus jenen Stellen noch sonst irgendwo nachweisen: die philologische Begründung ist sehr schwach. Zweitens aber wird gewiß Niemand, auf den ersten unbefangenen Blick hin, sich des Eindruckes erwehren können, daß hier uns eine Persönlichkeit vorgestellt werden soll, nicht eine Gesammtheit.

Fest steht auf der andern Seite, daß das Leiden dieses Knechtes Gottes der Vergangenheit angehören soll, und zwar einer solchen, die noch wie im Gedächtnisse des Schreibers, so in dem anderer Zeitgenossen lebt. Alles Leiden des großen und heiligen Dulders gehört in diese Vergangenheit, wie alle seine Verherrlichung in die Zukunft. Der Schreiber und viele von den Männern seines Volkes, zu welchen er redet, wissen von seinem grausamen Tode und von seiner schimpflichen Bestattung.

So sind denn beide Auslegungen in unserer Stelle unhaltbar, und zu ihrer Durchführung sind Machtsprüche nöthig. Wie der einen ganz klare Bezeichnungen der Vergangenheit im Wege stehen, so der andern gleich unverkennbare Bezeichnungen der Zukunft. Bis zur tiefsten Erniedrigung verachtet und geschmäht, soll dieser Knecht Gottes hoch verherrlicht werden.

Wenn dem so ist (wird man aber von beiden Seiten fra-

gen), wie erklärt es sich, daß wir den Namen dieses großen Märtyrers nicht kennen?

Aber kennen wir ihn wirklich nicht? kann er ein Anderer sein, als jene hohe einzige Gestalt des Dulders, dessen Reden und Werke, Thun und Leiden wir so eben aus seinen eigenen Schriften geschildert haben?

Hugo Grotius ist dieser Idee nahe gekommen, jedoch ohne sie zu begründen. *)

So wie man sich jene Frage erlaubt, findet man bald die überraschende Thatsache, daß sich alle wesentlichen Züge jener erhabenen, allbekannten Schilderung in des Jeremias Leben wiederfinden. Wir wollen nur auf Einiges wieder aufmerksam machen. War er nicht der Allerverachtetste und Unwertheste? Der Herr sagt von Jeremias, wie wir sahen: „Es sind treulos gegen dich auch deine Brüder und deines Vaters Haus, und rufen laut dir nach" (XII, 16). Der Knecht Gottes heißt „ein Mann der Schmerzen und mit Krankheit vertraut?" Jeremias sagt von sich selbst (XV, 18): „Warum währet doch mein Schmerz immerdar, und meine Wunden sind so böse, daß sie nicht heilen mögen?" Und dieses sagte der Dulder, noch ehe er mit dem Ersticken im Schlamme und dem Hungertode zu ringen hatte (XXXVIII, 9, 26). Wer anders als Jeremias, der große heilige Dulder, könnte jener Knecht Gottes sein, welchen seine Zeitgenossen für den Geplagten und von Gott Geschlagenen und Gemarterten hielten? Waren doch König, Fürsten, Prie-

*) Ich verdanke meinem gelehrten Freunde Jakob Bernays, die Mittheilung der Worte Aben Esras († 1168) im Commentar zu Jeremias, wonach der große Vorsteher der babylonischen Akademie zu Sura, Rabbi Saadia (892—942) bereits jene Ansicht aus Jeremias Leben und Worten entwickelt hat. (8. Jul. 1856.)

ster und Volk sämmtlich gegen ihn? Und er selbst sagt es. „Ich höre", sagt er in dem bittersten Seelenschmerze, als der elende Jojakim ihn hatte ins Gefängniß werfen lassen, „ich höre Viele lästern und von allen Seiten schrecken: Gebet ihn an! Ja wir wollen ihn angeben, sprechen alle meine Freunde und Gesellen..." Und kurz vorher (XVIII, 18): „Sie sprechen: kommt und laßt uns wider Jeremias rathschlagen; denn das Gesetz kann den Priestern nicht verloren gehen, noch den Weisen der Rath, noch den Propheten das Gotteswort. Kommt her, laßt uns ihn mit der Zunge todtschlagen und nichts geben auf alle seine Worte."

Eben so findet sich fast buchstäblich in ihm, nach seinen eigenen Worten, das Urbild jener erhabenen Worte: „Er ward gequält, obwol er sich demüthigte und seinen Mund nicht aufthat wie ein Lamm, das zur Schlachtbank geführt wird, und wie ein Schaf, das verstummet vor seinem Scheerer und seinen Mund nicht aufthut." Jeremias erzählt, von den grausamen Verfolgungen der Bürger seiner Vaterstadt redend (XI, 18 fg.): „Der Herr hat mich's erfahren lassen, und ich erfuhr es, da zeigtest du mir ihr Vornehmen: Ich aber war wie ein geduldiges Lamm, welches zur Schlachtbank geführt wird." Und späterhin thaten König und Fürsten Alles, um diese Voraussicht des Propheten zu verwirklichen. Und wenn Jeremias damals, als Paschur ihn in den Kerker warf, in laute Klagen über sein Unglück ausbrach, und bat, daß Gott seinen Ruhm durch Bestrafung dieser Leugner seiner Wahrheit verherrlichen möge; so finden wir bei der letzten, schwersten Prüfung, welche er in Judäa erfuhr, kein Wort der Ungeduld ihm entfahren, noch weniger ein Wort des Verlangens, daß Gott ihn an seinen Feinden rächen möge. Umgekehrt aber geht durch sein ganzes Leben hindurch die innigste „Fürbitte für die Uebelthäter", deren am Ende

des berühmten Kapitels im Buche Jesaja gedacht wird. An mehreren Stellen (VII, 16; XI, 14; XIV, 11; XV, 1) verbietet ihm der Herr, ferner für das böse Volk zu bitten (wie er XIV, 21 es thut). „Gedenke doch, Herr", sagt der Prophet später (XVIII, 20), „wie ich vor dir gestanden bin, daß ich zu ihrem Besten redete, und deinen Grimm von ihnen wendete." In einer andern Stelle unterwirft er sich mit dem Volke willig allen Strafgerichten Gottes, damit der Herr dem Volke wieder gnädig werden möge (XIV, 7; vergl. X, 23, 24).

Hinsichtlich des uns aus der Schrift nicht bekannten Ausgangs seines Lebens in Aegypten haben wir schon oben die Gründe angedeutet, weshalb die von den ältesten Kirchenvätern berichtete Ueberlieferung der Juden vollkommen Glauben verdient, nämlich daß er (in Taphnae) gesteinigt wurde von den Juden, welche ihn nach Aegypten geschleppt hatten. Diese Ueberlieferung ist sicherlich nicht aus der Stelle des Buches Jesaja geflossen. Diese Anschauung also als begründet angenommen, dürfen wir wol in den Worten, welche sich auf die Todesart des Knechtes Gottes beziehen, eine geschichtliche Bestätigung derselben erblicken. Es heißt in jener erhabenen Stelle des dreiundfunfzigsten Kapitels: „Er ist durch Drangsal und Gericht hingerafft: wer von seinem Geschlechte bedachte es, daß er aus dem Lande der Lebendigen hinweggerissen ward um der Missethat meines Volkes willen, daß der Schlag ihn traf für sie? Und man gab ihm sein Grab unter den Gottlosen, und seinen Grabhügel unter den Frevlern."

Die Schilderung der Zeit des Knechtes Gottes wird wol Jeder sehr treffend finden für das Zeitalter Jeremias, wenn es heißt: „Wir gingen Alle in der Irre wie Schafe, ein Jeglicher sah auf seinen Weg." Denn nie war dies

offenbarer, als in jener Zeit der Auflösung und des aus ihr hervorgehenden Unterganges, wie Jeremias schon zu Anfang seiner Laufbahn (V, 31) gesagt hatte: „Die Propheten weissagen falsch, und die Priester schalten unter ihrer Leitung, und mein Volk hat's gern also." Damit vergleiche man die Schilderung der innern Schlechtigkeit und Auflösung (IX, 2—7).

3. Baruch, der Jünger und Nachfolger des Jeremias.

Wenn das Bisherige nicht ohne Wahrheit ist, und ein Licht auf das Verständniß jenes Kapitels wirft: so dürfen wir, darauf gestützt, auch eine zweite Frage aufwerfen: Wer war denn der unbekannte Prophet, welcher Israel auf das Leben und die Verheißungen Jeremias, des Knechtes Gottes, hinwies, und in ihm den Keim der Hoffnung und des neuen Lebens erblickte? Wie erklärt es sich, daß ein solcher begeisterter geistiger Jünger des Jeremias so unbekannt blieb, daß als nach 400 Jahren der Kanon geschlossen ward, sie dem Jesaja ohne alle weitere Bezeichnung angehängt wurden? Auch hier fragen wir zuerst: ist er denn wirklich unbekannt? Sollte er ein anderer sein als Baruch, des Jeremias Schüler, sein Jünger und geprüfter Freund und sein Leidensgefährte? Oder gibt er sich nicht für einen solchen Jünger? oder tritt er etwa nur in jenem Kapitel als ein solcher auf und nicht in dem ganzen Buche, welches den Weissagungen des Jesaja angehängt ist und mit ihm das Buch Jesaja bildet? Einen Jünger („einen der gelehrt worden") nennt der Verfasser sich selbst in einer Stelle (L, 4). Er folgt dem Meister nach in der geduldigen Ertragung von Spott und Hohn (L, 6). Er ist, wie jener, von Mutterleibe an erwählt und berufen (XLIX, 1, 5; vergl. mit Jer. I, 5). Doch wir geben die drei

großen Stellen ganz, in welchen der begeisterte Mann von sich selbst redet (XLII, 1—7; XLIX, 1—7; L, 4—10):

(XLII, 1—7.)

1. Sieh meinen Knecht, ich stütze ihn,
Hab an meinem Auserwählten Wohlgefallen:
Lege meinen Geist auf ihn;
Das Recht soll er den Völkern bringen.
2. Er schreiet nicht und rufet nicht:
Läßt auf der Straße seine Stimme nicht erschallen.
3. Das geknickte Rohr zerbricht er nicht,
Den glimmenden Docht löscht er nicht aus:
Der Wahrheit gemäß bringt er das Recht.
4. Er verlöscht nicht und wird nicht gebrochen,
Bis er das Recht auf Erden hat gegründet,
Die fernsten Küsten seines Gesetzes harren.
5. So spricht Gott der Herr,
Der den Himmel hat geschaffen und ihn ausgespannt,
Der die Erde ausgebreitet und ihr Gewächs:
Der dem Volke auf ihr den Athem gab,
Und den Geist Denen, die auf ihr wandeln.
6. Ich, der Herr, habe dich berufen zum Heil
Und dich bei deiner Hand gefaßt:
Ich bewahre dich und mache dich zum Gesetze dem Volk,
Zum Licht der Heiden —
7. Um zu öffnen blinde Augen:
Gebundene aus dem Kerker zu befreien,
Aus dem Gefangenhause Die, so im Finstern wohnen.

(XLIX, 1—7.)

1. Hört mich, ihr fernen Küsten;
Neigt euer Ohr, ihr Völker aus der Ferne:
Der Herr hat mich berufen vom Mutterleibe an,
Von meiner Mutter Schooß an gedacht' er meines Namens.
2. Er machte meinen Mund gleich einem scharfen Schwert,
Verbarg mich in dem Schatten seiner Hand:
Machte mich zu einem glatten Pfeil;
In seinem Köcher barg er mich.
3. Er sprach zu mir: du bist mein Knecht:
Der Israel, an dem ich mich verherrliche.
4. Ich aber sprach: für nichts müht' ich mich ab,
Für Eitelkeit und Hauch verzehrt' ich meine Kraft.
Doch bei dem Herrn ist mein Recht,
Und mein Lohn bei meinem Gott.
5. Und nun spricht der Herr, der mich bildete von Mutterleibe an zu seinem Knecht,
Um sich Jakob zuzuwenden und Israel zu sich zu versammeln:
(Ja, ich bin geehret in des Herrn Augen,
Und mein Gott ist meine Stärke!)
6. Er spricht, zu wenig ist's, daß du mein Knecht bist,
Die Stämme Jakobs aufzurichten,
Und die Geretteten von Israel zurückzuführen:
Ich mache dich zum Licht der Heiden,
Auf daß mein Heil bis zu der Erde Ende bringe.
7. So spricht der Herr, der Erlöser Israels, sein Heiliger,
Zu dem von den Leuten Verachteten, vom Volke Verabscheuten,
Von den Tyrannen Geknechteten:
Könige schauen's und stehen auf, Fürsten fallen nieder,
Um des Herrn willen, der ein Treuer ist,
Um des Heiligen Israels willen, der dich erkor.

(L, 4 – 10.)

4. Der Herr Herr gab mir eine Zunge der Jünger,
Daß mit dem Worte ich den Müden zu erquicken wisse:
Er weckt an jedem Morgen, er weckt mir das Ohr,
Gleich Jüngern zu hören.

5. Der Herr Herr öffnete mir das Ohr
Und ich widerstrebte nicht:
Rückwärts wich ich nicht.

6. Meinen Rücken gab ich Preis den Schlagenden
Und meine Wangen den Raufenden:
Mein Angesicht verbarg ich nicht vor Schmähungen und
Speichel.

7. Doch der Herr Herr wird mir helfen;
Darum werde ich nicht zu Schanden:
Darum mache ich mein Angesicht wie einen Kiesel:
Denn ich weiß, daß ich nicht zu Schanden werde.

8. Nah ist Der, der mir zum Rechte hilft;
Wer will mit mir streiten? Laßt uns zusammentreten!
Wer ist mein Widersacher? Er nahe mir!

9. Sieh', der Herr Herr steht mir bei!
Wer ist Der, welcher mich verdammen will?
Sieh', Alle zerfallen sie wie ein Gewand;
Es verzehret sie die Motte!

10. Wer unter euch ist, der den Herrn fürchtet,
Wer da höret auf die Stimme seines Knechts:
„Wer wandelt in der Finsterniß, und hat kein Licht,
Der vertraue auf des Herrn Namen, und stütze sich auf seinen
Gott!“

Merkwürdig ist die Aehnlichkeit in der Berufung beider Propheten. Wie der Herr dem Meister bei der Berufung sagte: „siehe ich setze dich heute dieses Tages über Völker und Königreiche, daß du ausreißen, zerbrechen, verderben und zerstören sollst, und bauen und pflanzen" (eine ganz eigenthümliche Berufung, die auch im Buche Jesus Sirach — XLIX, 9 — als Bezeichnung für die Eigenthümlichkeit des Jeremias angeführt wird): so heißt es bei diesem „Knechte Gottes" (XLII, 1, 4): „Ich habe ihm meinen Geist gegeben, er wird das Recht den Völkern bringen. — Er verlöscht nicht und wird nicht gebrochen, bis daß er auf Erden das Recht gründet, und die Inseln auf sein Gesetz warten." Jeremias schon sah in der Bekehrung des Volkes das Gläubigwerden der Heiden. Er sagt, das Volk anredend (IV, 2): „Du wirst wahrhaftig recht und heiliglich schwören: So wahr der Herr lebet." Und dann fügt er sogleich hinzu, von diesem Volke Israel redend: „Die Heiden werden sich in ihm segnen, und sich sein rühmen." Und XVI, 19 heißt es: „Heiden werden zu dir kommen von der Welt Enden, und sagen, unsere Väter haben nur falsche und nichtige Dinge besessen, die nichts nützen können."

Diesen Gedanken des Jeremias auszuführen und darzustellen, als den höchsten, unzerstörbaren Beruf des Volks Israel in der Weltgeschichte, ist der Hauptzweck der ganzen Weissagung im Anhange zu Jesaja.

„Das Vorige ist erfüllet" (heißt es in diesem Anhange): „Das Vorige habe ich verkündigt ehedem... plötzlich führte ich's aus..... Ich lasse dich Neues hören von jetzt an, und Verborgenes und dir Unbekanntes.... Weder hast du es gehört noch gewußt, noch war vorlängst dein Ohr geöffnet" (XLVIII, 3—8).

Der Gedankengang ist klar. Allerdings (will der Verfasser sagen), allerdings ruht die Idee der neuen Weissagung auf der alten. Das Alte ist erfüllt. Die Juden sind nach Babylon geführt, Jerusalem liegt wüste. Das ist von Jeremias Alles verkündigt. Hatte er nicht geweissagt von der Wegführung nach Babel und von der Verwüstung und Verödung Jerusalems und des ganzen Landes; ja selbst von der siebzigjährigen Dauer der Gefangenschaft, und dem einstigen Wiederaufleben Israels? „Es soll Heil erblühen dem Reste", sagte eine alte Gottesstimme, auf welche schon Jesajas anspielt (IV, 2). Wohl hatte auch Jeremias sie vernommen, und hatte ihr geglaubt, und sie mit neuer Kraft verkündigt. Ja kommen soll Heil, hatte er gerufen, nämlich nicht durch äußerliche Reformen und Geberden, sondern als göttliches Reich der Wahrheit und Gerechtigkeit (XXIII, 5, 6). Kommen soll es nicht durch einen natürlichen Sproß des entarteten Hauses Davids: „ein Sproß dem David", ein Herrscher über Juda, aber wie heißt er? „Der Herr unsere Gerechtigkeit." Das Königshaus hatte der Prophet ganz aufgegeben, gerade aus Glauben an die Bestimmung des Volkes und an die ewige Bedeutung der dem David gewordenen Verheißung.

Was der große Seher der Zeit verkündigt, das soll jetzt erfüllt werden: so lautet die Rede des jungen Propheten. Israel wird erlöst durch den Herrn mit einer ewigen Erlösung, und wird nicht zu Schanden noch zu Spott immer und ewiglich (Jes. XLV, 17). „Mir sollen sich alle Knie beugen, und alle Zungen schwören und sagen: Nur im Herrn ist Gerechtigkeit und Stärke" (XLV, 23. 24).

Und was stand damals am Horizonte der Zeit? Cyrus hat seine glorreiche Laufbahn begonnen. Der Herr sagt: „Ich ergreife ihn (Koresch) bei seiner Rechten, daß ich die Heiden

vor ihm unterwerfe, und den Königen das Schwert abgürte" (XLV, 1). „Fliehet aus Babel, ziehet aus Chaldäa", soll verkündigt werden: „der Herr hat seinen Knecht Jakob erlöset" (XLVIII, 20). Und das ist jedenfalls auch der Sinn des schweren Verses (XLIII, 14): „So spricht der Herr, euer Erlöser, der Heilige Israels: um euretwillen sende ich gen Babel, und stürze herab die Flüchtigen alle, und die Chaldäer" (die in die Stadt vom Lande Fliehenden und selbst die eigentlichen Einwohner) „in die Schiffe ihrer Lust."

Aber hier hüte man sich vor übereilten Schlüssen. Das unwiderstehliche Herannahen des Cyrus wird verkündigt: aber nicht der ganz nahe Untergang der Schicksalsstadt. Der Gang des Falles Babylons war vielmehr ein langsamer. Nach den persisch-medischen Königslisten herrschte Cyrus über Meder und Perser, zwanzig Jahre ehe (558) ihn die babylonischen Listen anführen. Nach Herodot war Ninive schon früh medisch, oder medisch-persisch geworden, und schon Nebukadnezars Witwe traf als Regentin Anstalten gegen den Einfall von Medien.

Wir wissen durchaus nicht, wie lange Jeremias noch in Aegypten lebte, in welchem Lande er gegen das Ende des Jahres 586 anlangte. Wir haben aber nicht eine, sondern zwei Weissagungen des Jeremias aus Aegypten: über Aegypten selbst und über die dort lebenden götzendienerischen Juden (Jer. XLIII, 8—13; XLIV). Beide, besonders die zweite, zeugen von Beobachtung der dortigen Zustände und des Propheten Wirken. Die Weissagungen sind sehr scharf: aber wir hören nicht, daß sie ihm den Tod zugezogen. Sein Mord muß also in eine spätere Zeit fallen. Nehmen wir nun das Jahr 580 als das Todesjahr an, so haben wir vierunddreißig Jahre bis zu Cyrus Sieg über Krösus (546): schon damals muß er den Zug gegen Babylon vorbereitet haben: 543 stand er bereits

am Gyndes. Wir werden also etwa fünfunddreißig Jahre höchstens anzunehmen haben zwischen dem Tode des Jeremias und der begeisterten Schilderung des Lebens und Sterbens des großen Sehers im dreiundfunfzigsten Kapitel. Der Verfasser und viele seiner Zeitgenossen konnten also noch recht gut Zeugen der Leiden des großen Märtyrers gewesen sein. Nichts Anderes scheinen uns die Stellen im dreiundfunfzigsten Kapitel zu sagen, in welchen der Jünger als „wir" redet. So allein auch erklären wir alle die Stellen, welche vom alten Götzendienste und von der Rache gegen Edom, das hämische, verrätherische Brudervolk, ganz im Geiste von Jeremias und Ezechiel reden.

So viel von Dem, was der Verfasser jenes Anhangs über sich selbst sagt und andeutet. Blicken wir nun auf Das, was wir von Baruch wissen. Es ist bekannt, daß Jeremias im vierten Regierungsjahre Jojakims, dem Jahre nach der Weltschlacht von Karchemisch (605) oder im ersten Jahre Nebukadnezars, drei Jahre etwa nach der todesmuthigen Verkündigung jener Weissagung von der babylonischen Gefangenschaft, seinem Jünger Baruch befahl, alle seine Weissagungen in ein Buch zu schreiben, und dieses Buch öffentlich im Tempel zu verlesen, da er selbst abgehalten war sich dorthin zu begeben (Jerem. XXXVI). Baruch, der Sohn Nerijas (XXXVI, 10) erfüllte den Auftrag mit einem des Meisters würdigen Prophetenmuthe, zuerst im Tempel, dann, auf Befehl, vor den Großen, die das entsetzliche Buch „mit Beschlag belegten", und dem Könige davon Anzeige machten. Kaum hatte des Königs Diener einige Blätter der furchtbaren Weissagungen vorgelesen, so warf der König sie ins Feuer, und das ganze Buch wurde auf des Königs Befehl verbrannt. Nun schrieb Baruch aus Jeremias Munde dieselben Weissagungen,

mit einem furchtbaren Anhange gegen den Tyrannen, in ein neues Buch. Jeremias konnte nicht mehr öffentlich erscheinen, und Baruch theilte sein Schicksal (XXXVI, 26).

Damals nun, als der getreue Jünger die Weissagungen aus dem Munde des Meisters aufschrieb (Kap. XLV, 1), sagte Jeremias ihm ein begeistertes Wort (V. 2—5):

So sagt der Herr, der Gott Israels, über dich, Baruch:
Du sprachst:
„O wehe mir, daß der Herr Kummer fügt zu meinem Schmerz,
Ich bin müde vom Seufzen, und Ruhe finde ich nicht."
Also sollst du zu ihm sagen: So spricht der Herr:
Siehe was ich gebaut, zerstöre ich selbst,
Und was ich gepflanzt, reiß ich selbst aus:
Und das geschieht diesem ganzen Lande.
Und du suchest für dich Großes? Such es nicht!
Denn siehe, ich bringe Uebel über alles Fleisch, spricht der Herr,
Doch gebe ich deine Seele dir zur Beute
An allen Orten wohin du gehen wirst.

Diese Worte eröffnen einen tiefern Blick in des Jüngers Geist. Baruch hatte den jugendlichen Hoffnungen noch nicht entsagt: voll Glaubensmuth und Vertrauen auf den Sieg der guten Sache, hatte er gehofft, die bessere Zeit, die Zeit der Errettung selbst zu schauen, und war entschlossen, für sie begeistert zu sprechen und zu handeln. Das Fehlschlagen der Hoffnungen, welche er auf das Verlesen gesetzt hatte — denn unsere Weissagung scheint dieses Verlesen vorauszusetzen — machte ihm tiefen Schmerz. Der Geist gibt nun Jeremias ein, ihn zu trösten, aber zugleich ihm das große Wort zu sagen: „Begehre nicht Großes! Die Zeiten werden immer schlimmer

werden: du wirst nicht mehr ausrichten als ich: du wirst in die Fremde flüchten müssen, nur leben bleiben wirst du."

Daß dieses geschehen, dafür bürgt unser Anhang zum Jesaja, und das sagt auch die Ueberlieferung, insofern sie ihn nach Babylon versetzt, wie das spätere alexandrinische Apokryphenbuch seines Namens ausweist.

Baruch blieb bei dem Meister in allen seinen Nöthen, und als die bethörten Führer der Juden, welche sich um den erschlagenen Gedalja gesammelt hatten, sich empörten gegen den weisen und wahren Ausspruch des Propheten, sagten sie ihm höhnend (XLIII, 2 fg.): „Du lügest, der Herr unser Gott hat dich nicht gesandt, und gesagt: Ihr sollt nicht in Aegypten ziehen, daselbst zu weilen: sondern Baruch, der Sohn Nerijas, reizet dich wider uns, auf daß wir den Chaldäern übergeben werden, daß sie uns tödten und gen Babel wegführen."

Baruch war also der Vertraute des Meisters, und sein Einfluß auf ihn galt für entscheidend. Er muß sich also sehr entschieden dafür ausgesprochen haben, im Lande zu bleiben so lange als möglich, und lieber nach Babylon zu gehen als nach Aegypten.

Wenn nun, nach Ewald, der Anhang zu Jesaja Spuren an sich trägt, daß er in Aegypten verfaßt worden, so würde dieses fast ein unmittelbarer Beweis sein dafür, daß Baruch ihn verfaßt: es müßte denn unsere Annahme durchaus unzulässig befunden werden, und das kann sie nicht.

Blieb er in Aegypten? Gelangte er zu dem großen Haufen der Juden in Babylon? Wir wissen*) nur, daß er im Jahre 558, also achtundzwanzig Jahre nach der Zerstörung Je-

---

*) Siehe für dieses und alles Andere die dritte Ausführung.

rusalems, ein Trostschreiben an die nach Babylon weggeführten Juden sandte und daß er den Anhang nicht vor 546 oder 549 schreiben konnte. Aber das Schicksal dieses Anhanges selbst beweist, daß der Verfasser gestorben sein muß vor der Erfüllung seiner Hoffnungen, welche im ersten Jahre des Cyrus 539 erfolgte; so daß auch hierin Jeremias Weissagung und die Warnung, nicht zu hoffen, er werde bessere Zeiten erleben, sich erfüllte.

Seine Weissagungen blieben ohne Namen. Manche orthodoxe Juden konnten bezweifeln, ob es überhaupt noch Propheten gäbe, nachdem Staat und Tempeldienst aufgehört. Aber davon abgesehen, wer hatte den Verfasser zum Propheten geweiht? Wo war seine göttliche Berufung?

So erklärt es sich leicht, daß der Herausgeber der Weissagungen des Jeremias und des Jesajas hinter diesen großen Lichtern des sinkenden und untergehenden Reiches verschwand, und daß seine eigenen Weissagungen ohne Namen blieben und kein selbständiges Buch bildeten.

Als sieben oder acht Jahre, nachdem jener Anhang geschrieben war, Cyrus dem Volke die Erlaubniß gab zurückzukehren, wovon etwa 50000 Gebrauch machten, war ein ganz neues Geschlecht in der Gefangenschaft emporgewachsen. Es war, wenigstens in Denen, welche auswanderten, dem Gesetze ergebener als jene Väter, zugleich aber empfand es auch stark die Kümmerlichkeit der Gegenwart, wie sich noch im Zeitalter Nehemias zeigt. Wie nun Jeremias Bild immer stärker und größer vor die Augen treten mußte, so trat auch natürlich sein Jünger immer mehr zurück. Er war nur der Schriftsteller: alles öffentliche Leben hatte ihm gefehlt, für seine Berufung konnte er nur auf Gottes Geist in ihm hinweisen: er hatte keine äußerlichen Thaten aufzuzeigen: er hatte ohne

persönlichen Einfluß in Aegypten gelebt, und war gestorben vor dem Eintreten der großen Wendung. In dieser erkannte man Jeremias Weissagungen und ihre Erfüllung: an Baruch dachte Niemand. Jeremias Weissagungen, sagt uns das Buch Esra, im Eingange, wurden erfüllt dadurch, daß Cyrus erweckt ward den Juden die Erlaubniß zur Rückkehr zu geben.

Daß man in den makkabäischen Zeiten, als unser alttestamentlicher Kanon geschlossen ward, die Weissagungen des Jüngers an die des Jesajas anschloß, nachdem man diese durch die historischen Kapitel (XXXVI—XXXIX), als Reden und Thaten des Propheten enthaltend, zu einem Abschluß gebracht hatte, war ein ganz verständiges Verfahren. Denn jene Erzählungen aus Hiskias Leben enden mit der Andeutung des prophetischen Staatsmannes, daß jenes eitlen Königs Nachkommen als Gefangene nach derselben Stadt abgeführt werden sollen, deren aufrührerischer, von Assyrien abgefallener Fürst damals um des Hiskias Freundschaft buhlte.

Daß die späteren Juden den von früheren gemachten Abschluß der jesajanischen Weissagungen übersahen, und den Anfang eines neuen, aber namenlosen Buches nicht in dem Anhange erkannten, ist viel leichter erklärlich, als daß die Christen so lange Zeit gebraucht, die nahe liegende Wahrheit zu erkennen und zuzugestehen.

Und nun bedenke man die wunderbare Führung der Vorsehung. Der Jünger wollte Jeremias verherrlichen, und das wird ihm im höchsten Grade gewährt. Jeremias ward und blieb der Prophet vorzugsweise, wie das Neue Testament zeigt*); seine Rückkehr erwarteten die messianisch hoffenden Juden. So, als den verklärten Heros, Mittler und Vertreter,

*) Vgl. Lückes Commentar zu Joh. VII, 40.

zeigt ihn ja die schon oben angedeutete Volksdichtung des zweiten Buchs der Makkabäer (XV, 13, 14). Er hatte das heilige Feuer bewahrt und den Priestern den geheimen Ort angezeigt. Vor der Schlacht gegen den Nikanor erblickte, nach derselben Dichtung, Judas Makkabäus neben dem für das Volk betenden Hohenpriester Onias eine andere Gestalt: „ein eisgrauer herrlicher Mann, angethan mit einer wunderprächtigen Hoheit", und das war, wie Onias ihn belehrte, „Jeremias, der Prophet Gottes, der die Brüder lieb hat, und betet stets für das Volk und die heilige Stadt." Von ihm empfing der Held ein goldenes Schwert zum Kampf wider die Feinde des Herrn.

Aber wie noch viel herrlicher ging in Erfüllung, was der begeisterte Jünger bei dem ersten Auftauchen der Hoffnung des Heils, und der Rückkehr der Verbannten im Geiste geschaut hatte! Nicht allein erhob sich Jerusalem wieder zu selbständigem Leben unter den Völkern, durch den Glaubensheldenmuth der Makkabäer und ihrer Anhänger: es ging aus dem hergestellten Judenthum der einzig vollkommene Gerechte und göttliche Heiland hervor, der sich und sein Leben und die aus seinem Tode sprießende Verwirklichung des wahren Gottesreiches in jener Weissagung erkannte, und das Schicksal des größten Propheten in noch höherem Grade und mit tieferem innern Leiden erfüllte. Seine Jünger waren es, welche die Botschaft des Heiles zu allen Völkern trugen, und so den wahren Israel zum Lehrer aller Völker, und Zion zum Mittelpunkt des Erdkreises machten, wie jene Weissagungen es verkündigen.

So hat sich denn vorzugsweise an vier großen Persönlichkeiten, Abraham und Jeremias, mit Moses und Elias zwischen beiden, das Gottesbewußtsein der Hebräer offenbart und gebildet. Von den übrigen prophetischen Gestalten strah-

len besonders Joel und Jesajas als tiefe, schauende Gemüther und lebenzündende Charaktere hervor: allein von des ersten Lebensumständen wissen wir gar nichts und von Jesajas nur was unmittelbar mit den verkündeten Schauungen zusammenhängt. Von diesen nun werden die wirklich bleibend weltgeschichtlichen an ihrer Stelle aufgeführt und erklärt werden in dem jetzt folgenden Abschnitte.

Zweiter Abschnitt.

Die leitenden Ideen der Weltanschauung der hebräischen Propheten.

Einleitung.

Man muß bei der Würdigung dieser fünfhundertjährigen Reihe wahrhaft gottbegeisterter Männer, wie die prophetischen Bücher sie uns vorhalten, davon ausgehen, daß das allen ihren einzelnen Sprüchen zu Grunde liegende Gesammtbewußtsein, in welchem sie sich bewegen, als Ganzes, weltgeschichtlich höher steht als alles Einzelne und Besondere. Dieses ist aber jene großartige Weltanschauung, welche wir in den vorhergehenden Abschnitten zu schildern versucht haben. Daß der Geist des Volkes während so vieler Jahrhunderte, bei so großen und wechselnden Geschicken, in einer so beispiellosen Abgeschlossenheit, das menschheitliche Bewußtsein immer auf der Höhe jener Anschauung hielt, daß die Männer des Geistes sich die Freiheit der Rede und des Handelns, so wie später auch der Schrift von Königen und vom Volke erzwangen, das ist eine noch wichtigere weltgeschichtliche Thatsache als alles noch so erhabene Einzelne.

Von Christus geistig aufgefaßt, verklärt und im höchsten Sinne erfüllt, wurden die Weissagungen von den Christen früh entweder in jüdisches Formenwesen oder in heidnischen Naturaberglauben herabgezogen. Die sogenannte allegorische Erklärung, ursprünglich eine kindliche Auffassung des Idealen, wurde bald eine kindische, und muß heutigen Tages eine vollkommen überlebte heißen, welche, hartnäckig festgehalten, ihre Vertheidiger zur Heuchelei und Wahnsinn oder die Welt zur Lüge und Barbarei führen muß. Das Endliche ward von jenen Geistesmännern aufgefaßt im geistigen Spiegel des Ewigen, und hat deshalb ewige Wahrheit in sich: die Weissagungen zeigen und enthüllen die Wahrheit, aber sie machen sie nicht. Das Hohelied der keuschen und treuen bräutlichen Liebe redet dem Herzen von der göttlichen Liebe, eben weil alle im göttlichen Geiste dargestellte irdische Liebe ein Ausfluß und Abbild dieser ewigen Liebe ist. Allein das Hohelied spricht nur von jener bräutlichen Liebe. Salomo ist der geistreiche aber üppige König der Juden, und seine „sechzig Königinnen, und achtzig Kebsweiber, und Jungfrauen ohne Zahl" sind eben Sultaninnen und Nebenfrauen und beider heranwachsende Nachfolgerinnen im Harem, und nicht wie Hengstenberg seinem schon übermäßig ängstlichen Freunde Delitzsch aufreden, und seinen Jüngern als Rechtgläubigkeitssiegel einprägen möchte, sechzig christliche Hauptnationen, achtzig minder bedeutende Glieder des Reiches des himmlischen Salomo und zahllose andere Völker, „die noch nicht zur Vereinigung mit diesem himmlischen Bräutigam gelangt sind".*) Eben so sind die Heuschrecken, deren Verwüstung Joel bejammert, wirk-

*) Wir verweisen auf die weiter folgende Besprechung des Grundgedankens des Hohenliedes, und auf die sechste der Ausführungen.

liche Heuschrecken, und das Prophetische in Joel liegt eben darin, daß er in dieser Landplage das Bild eines großen Geschickes sah, in dessen Hintergrunde das allgemeine Reich des Geistes steht. Eben so ist Koresch Niemand als Koresch, d. h. Cyrus, der Eroberer Babylons: Babylon selbst ist Babylon, und Zion bedeutet Jerusalem. Bekanntlich bedeuten diese weltgeschichtlichen Namen den Sinnbildlern Alles, nur nicht was sie aussagen. Das Prophetische liegt darin, daß die begeisterten Gottesmänner der Hebräer durch die Geschicke ihres Volkes und ihrer Zeit zu erhöhtem Glauben an die Geschicke der Menschheit und zu dem lebendigsten Vertrauen auf den allwaltenden Gott geleitet wurden, und hinter dem dunkeln Gewölke der Gegenwart, das sich um Zion gelagert, das helle Licht einer von Zion ausgehenden allgemeinen Erleuchtung und inneren Heiligung erblickten, wie sie erfolgt ist. Der Prophet erblickte in Cyrus nicht allein, vom ersten Auftreten desselben an, den Mann, welcher die Juden aus der Gefangenschaft in der übermüthigen Weltstadt errettet. Er begrüßte in ihm den Anfang einer größeren und höheren Fortbildung des Gottesreiches, welches sich dem Abgöttischen geisteskräftig entgegenstellen und die Menschheit zur wahren Freiheit führen würde. So schauten alle jene Seher in Zion das Vorbild jenes Gottesreiches selbst. Da nun in dieser Idee des Gottesreiches und seines endlichen Sieges Wahrheit ist, und da jene Propheten, durch ihr erleuchtetes Gottesbewußtsein geleitet, den Ausgangspunkt da erkannten und treu im Glauben festhielten, wo der Glaube daran lebte; so sind sie nicht allein die Propheten des Volkes, sondern der Menschheit geworden. Die Erfüllung ist nicht deshalb wahr, weil sie dieselbe geahnet und im ahnenden Geiste dem Wesen nach ausgesprochen und dargestellt; sondern ihre Aussprachen sind wahr, weil die Erfüllung da ist: die Er-

füllung aber ist da, weil sie aus dem Wesen des Entwickelungsganges der Menschheit, dieser aber aus Gottes ewigem Gedanken und Rathschluß hervorgeht, an welchen zu glauben Religion ist, und die allgemeine Grundlage und unerläßliche Vorbedingung jeder Religion.

Wie nun jedes innere Leben eine der Außenwelt zugewandte Seite hat, so sind auch viele der Ansprüche und Betrachtungen, ja der Weissagungen jener Männer von rein zeitlich-örtlicher Bedeutung: aber es war ja auch ihr nächster Beruf, für ihre Zeit, für ihr Volk zu wirken im Sinne des höhern Lebens.

Endlich liegt jeder Weissagung von Untergang oder Errettung eines Volkes die Voraussetzung entsprechender ungöttlicher oder reumüthig aufstrebender Gesinnung des Volkes zu Grunde, wobei die sittliche Freiheit der Menschen ihr Recht fordert: und so kann Fluch wie Segen vorübergehen, wenn diese Voraussetzung nicht eintrifft.

Hiernach also muß das Einzelne beurtheilt werden, welches jetzt folgt.

Es ist nach den Grundanschauungen geordnet, welche sich in den prophetischen Schriften finden, in Beziehung auf die göttliche Weltordnung.

Ihrer aller Mittelpunkt ist das Reich Gottes, das heißt, die Verwirklichung des göttlichen Weltplans auf der Erde, wonach Licht und Wahrheit herrschen sollen über Unrecht und Gewalt und Lüge.

Aus der geschichtlichen Darstellung und philosophischen Erklärung jener Anschauung wird sich am klarsten ergeben, welch eine ungenügende, unvollkommene und unhaltbare Form die gewöhnliche theologische Lehre der messianischen Weissagung sei. Auf philologischen Misverständnissen und historischer Un-

wahrheit beruhend, verhüllt diese kindische Auffassung einen größeren Theil der Wahrheit als sie gibt. Die wahre weltgeschichtliche Erkenntniß aber wird durch sie im gegenwärtigen Stande des Denkens und der Kritik geradezu unmöglich gemacht. Ja es wird der Glaube aller Denkenden in der Gemeinde durch das unverständige Betonen und unchristliche Geltendmachen jener theologischen Formeln tief erschüttert, wo nicht vertilgt, und dadurch das christliche Volk mehr entsittlicht als durch alle politischen Revolutionen und Machtstreiche. Denn das gebildete christliche Volk wird nie glauben, daß die Vereinigung mit Gott, welche das Ziel aller religiösen Ordnung und Sitte ist, abhängig gemacht werden könne von solchen Kindereien. Dazu kommt, daß jenes Streben mit dem Verdachte der Unredlichkeit und des Betruges bei Allen belastet ist, welche die Macht theologischer Vorurtheile und abergläubischer Voraussetzungen über die Gemüther nicht kennen oder nicht beachten. Und so bereitet sich ein Rückschlag vor in den evangelischen Bekenntnißkirchen, dessen Vorzeichen schon jetzt nur die Blinden nicht sehen, und dem nur Diejenigen entgegenarbeiten können, die ihn nicht verschuldet. Aber wodurch? Nur dadurch, daß sie das Wesen von Demjenigen anerkennen und durch die Vernunft eindringlich zu machen entschlossen sind, dessen Schein man wider die Vernunft, und gerade deshalb als biblisch und fromm, ja als Vorschrift für die Lehrer, wo nicht als Glaubenspunkt für die Gemeinde geltend machen und von Lehrstätten und Kanzeln predigen lassen will.

Die im Folgenden getroffene Anordnung der Weltanschauung der hebräischen Propheten ist keine willkürlich gewählte. Denn insofern jene Ideen von weltgeschichtlicher, also bleibender, Bedeutung sind, kann auch ihre geschichtliche

Folge nicht ohne Bedeutung sein. Deshalb lassen wir also jene Grundanschauungen in der Ordnung folgen, in welcher sie erscheinen: und diese Reihenfolge wird sich leicht jedem Unbefangenen als eine organische Entwickelung zeigen. Auch in jedem einzelnen Abschnitte beobachten wir, aus demselben Grunde, streng die Zeitfolge.

Was einer weitergreifenden Begründung oder Erläuterung zu bedürfen schien, ist in den entsprechenden Ausführungen niedergelegt für jeden gebildeten Leser, welcher das Nachdenken nicht scheut und der geschichtlichen Wahrheit aufrichtig nachzugehen entschlossen ist.

Erste prophetische Anschauung.

Die Religion des Geistes ist die der Zukunft, und soll allgemeines Gut der Menschheit werden.

I.

Joel.

Weissagung des zehnten Jahrhunderts vor Christus.

Der Sohn Salomos war tief gedemüthigt durch Scheschonks Raubzug: Tempel und Palast waren ihres Schmuckes beraubt worden: über dem ganzen Lande lag noch Trauer, denn viele Söhne und Töchter waren von den Phöniziern über die See als Sklaven verkauft an die Jonier. Da kam gegen die Mitte des zehnten vorchristlichen Jahrhunderts eine schwere Landplage: Hitze, Dürre und Heuschrecken.

Dies ist der Horizont vor dem Propheten. Die weitere Entwickelung der hier zu Grunde gelegten geschichtlichen Ansicht findet der Leser in der ersten Ausführung.

Nachdem Joel das Elend und den Jammer geschildert, verkündet er den grausamen Feinden die göttliche Vergeltung des Unrechtes, Fülle und Segen dem trauernden Volke, das seinem Herrn treu bleibt. Dann aber fährt er fort (II, 27—III, 5):

Und ihr sollt erfahren, daß mitten unter Israel bin Ich,
und daß Ich bin der Herr euer Gott und sonst keiner:
Und mein Volk soll nicht zu Schanden werden ewiglich.
Und nach diesen Tagen wird's geschehen,
daß ich meinen Geist ausgieße über alles Fleisch,
und eure Söhne und Töchter sollen weissagen:
Eure Aeltesten sollen Träume träumen,
und eure Jünglinge Gesichte schaun.
Ja selbst über Knechte und Mägde:
Will ich in diesen Tagen meinen Geist ausgießen.
Und ich will Zeichen geben im Himmel und auf Erden:
Blut und Feuer und Rauchsäulen.
Die Sonne soll sich wandeln in Finsterniß,
der Mond in Blut:
Ehe daß kommt der Tag des Herrn,
der große und furchtbare.
Und es soll geschehen, daß wer den Namen des Herrn anruft
soll errettet werden:
Denn auf dem Berge Zion und in Jerusalem wird eine
Errettung sein,
wie der Herr gesagt hat,
und bei den Uebergebliebenen, welche der Herr berufen wird.

Bekanntlich begann die begeisterte Rede des Petrus, nach der Apostelgeschichte, am ersten Tage der Pfingsten, mit der Anwendung dieser Weissagung. Die Religion des Geistes erkannte sich in jenem uralten berühmten Spruche des gefeierten Sehers — und die Weltgeschichte hat diese Auslegung gerechtfertigt. Es ist merkwürdig, daß diese geistige und menschheitliche Auffassung des Gottesreichs die älteste ist.

II.

Der alte Prophet (Joel?) bei Jesaja und Micha.

Weissagung des achten Jahrhunderts.

Der von Joel angeschlagene Ton hallt wider durch die spätern Propheten und das Psalmbuch.

Aber schon sehr früh, ja vielleicht gleichzeitig, wenn nicht von Joel selbst, ging eine Weissagung aus, welche denselben Gedanken ausspricht. Sie ist uns in ihrem ursprünglichen Zusammenhange verloren gegangen. Sie sprach aber den Gedanken eben so kräftig als eigenthümlich aus. Sie muß ein großes Ansehen im Volke erlangt haben, da Jesajas, der Sohn Amoz, bald nach der Mitte des achten Jahrhunderts, und etwa vierzig Jahre später Micha, als nach Samarias Zerstörung die Noth an Juda herankam, sie ihren Sprüchen fast ganz wörtlich einverleibten (Jes. II, 2—4 vergl. mit Micha IV, 1—3). Sie lautet so bei Micha:

Und in den letzten Tagen wird der Berg, darauf des Herrn Haus steht,
festgestellt werden auf den Gipfel der Berge,
und über die Hügel erhaben sein:
Und die Völker werden zu ihm strömen.
Und viele Heiden werden gehen und sagen:

„Kommt, lasset uns hinaufgehen zum Berge des Herrn,
und zum Hause des Gottes Jakobs,
daß er uns lehre seine Wege,
und wir auf seinen Pfaden wandeln“:
Denn von Zion wird das Gesetz ausgehen,
und des Herrn Wort von Jerusalem.
Und er wird richten unter vielen Stämmen,
und entscheiden unter zahlreichen Völkern weit hin:
Daß sie ihre Schwerter schmieden zu Hacken,
und ihre Spieße zu Winzermessern,
und kein Volk wider das andere das Schwert aufhebt,
und sie nicht mehr den Krieg lernen.

Bei Micha finden wir noch einen Vers mehr, welcher offenbar der Schluß ist:

Und sie werden wohnen ein Jeder unter seinem Weinstock und Feigenbaume ungestört:
Denn der Mund des Herrn der Heerscharen hat's geredet.
Denn ein jegliches Volk wird wandeln im Namen seines Gottes:
Wir aber wandeln im Namen des Herrn unsers Gottes.
„Zu derselben Zeit, spricht der Herr, will ich die Lahmen und die Verstoßenen sammeln“ u. s. w.

Das Reich des Rechtes und der Wahrheit wird also, von Zion ausgehend, sich über den ganzen Erdkreis verbreiten, und allgemeiner Friede die Folge sein.

Der Sinn der letzten Worte ist nothwendig dieser, daß alle Völker Kinder Gottes werden, also den wahren Gott erkennen sollen, als den ihrigen. Also nicht nach dem jü-

dischen Gesetze. Die einzelnen Völkerschaften werden also nicht untergehen, sondern ihre Volksthümlichkeit beibehalten, deren Zeichen eben ihre Gottesverehrung ist. Alles jedoch unter Jehovahs Leitung, welcher, wie Aller Gott, so schon jetzt des Volkes Israel einziger Herr ist.

III.

Jesajas, der Sohn Amoz unter Hiskias.

Ganz besonders herrlich tritt der Gedanke der endlichen Allgemeinheit der wahren Gotteserkenntniß, und damit des Friedens der Menschheit, in einem wunderbaren Ausspruche des Jesajas selbst hervor, aus der letzten Zeit der Weissagungen des großen Sehers (XIX, 18—25). Wenn der Herr sich aufmacht, zu richten den Erdkreis, und zu stürzen die Tyrannen:

Zu der Zeit werden fünf Städte in Aegyptenland reden die Sprache Kanaans,
und schwören bei dem Herrn der Heerscharen:
Stadt der Errettung wird heißen eine.
Zu derselbigen Zeit wird der Herr einen Altar haben mitten in Aegyptenland:
Und ein Malstein des Herrn wird stehen an seiner Grenze.
Solches wird sein ein Zeichen und Zeugniß dem Herrn der Heerscharen in Aegyptenland:
Daß wenn sie zum Herrn schreien vor den Drängern,
er ihnen sende einen Heiland und Vertheidiger, der sie errette.
So thut der Herr sich kund den Aegyptern,
und die Aegypter werden den Herrn kennen zu der Zeit:
Und werden ihm dienen mit Opfer und Speisopfer,
und werden dem Herrn Gelübde geloben und bezahlen.

Und der Herr wird die Aegypter plagen und heilen:
Daß wenn sie sich bekehren zum Herrn, er sich erbitten läßt und sie heilt.
Zu der Zeit wird eine Bahn sein von Aegypten nach Assyrien,
der Assyrer kommt nach Aegypten, und der Aegypter nach Assyrien:
Und es huldigen dem Herrn die Aegypter sammt den Assyrern.
Zu der Zeit wird Israel selbdritte sein, mit den Aegyptern und Assyrern:
Ein Segen mitten auf Erden.
Denn der Herr der Heerscharen wird sie segnen und sprechen:
Gesegnet seist du Aegypten, mein Volk, und du Assur, meiner Hände Werk,
und du Israel, mein Erbe.

Assur und Aegypter behalten ihre Volksthümlichkeit, aber Ein Gottesbewußtsein durchdringt, Eine Gesinnung vereinigt sie. Ein ungeheurer, wahrhaft göttlicher Fortschritt!

IV.

Jeremias.

In dem größten Manne unter den Propheten, am Ende der Freiheit und Unabhängigkeit des Volkes und Staates, vereinigen sich wieder die beiden von Joel ausgesprochenen Elemente der Religion der Zukunft: Geistigkeit und Allgemeinheit. Denn so spricht er (IV, 2): „Dann wirst du wahrhaftig recht und heilig schwören: So wahr der Herr lebt!

Und es werden die Heiden sich in Ihm segnen und sich Sein rühmen."

Und XVI, 19:

„Heiden werden zu dir kommen von der Welt Enden und sagen:

Unsere Väter haben nur falsche und nichtige Dinge besessen, die nichts nützen können."

Aber es ist die Annahme göttlicher Gerechtigkeit, welche die Rechtfertigung und Erlösung weckt, wie Jeremias in der großen Weissagung verkündigt, die wir unten im Zusammenhange betrachten werden (XXIII, 6):

Und dies ist Sein Name dabei man Ihn nennen wird:
Herr der unsere Gerechtigkeit ist.

V.

Jeremias Jünger, des Cyrus Zeitgenosse.*)

Der Gedanke Joels, daß die Belehrung eine unmittelbare sein werde, eine innere Erleuchtung, ward herrlich ausgeführt kurz vor der Rückkehr aus Babylon von jenem evangelisch begeisterten Propheten, dem Jünger Jeremias, dessen Weissagungen denen des Jesajas angehängt sind. Da heißt es insbesondere (Jesaja LIV, 13):

Und alle deine Kinder werden Jünger des Herrn sein:
Und groß der Friede deiner Kinder.

Derselbe begeisterte Seher aber verkündigt auch herrlicher als irgend einer vor und nach ihm die Allgemeinheit des Reiches des Geistes. Denn bald darauf sagt er (Jes. LV, 1):

Wohlan, Alle die ihr durstig seid, kommet her zum Wasser,
und die ihr nicht Geld habet, kommt her, kaufet und esset:
Ja kommet her und kaufet ohne Geld und umsonst,
beides Wein und Milch.

Und weiter (Jes. LVI, 7, 8):

*) Siehe in der dritten Ausführung.

Mein Haus wird heißen ein Bethaus allen Völkern.
Der Herr, Herr, der die Verstoßenen Israels sammelt, spricht:
Ich will noch mehr sammeln zu ihm, zu seinen Versammelten.

Nicht allein sollen die zersprengten und gefangenen Juden aus allen Theilen herbeikommen, nein, auch Andere, Fremde sollen in Zion zur wahren Gotteserkenntniß geführt werden, welche Frieden schafft und freudig hervorquellenden Dank und Preis (LVII, 19):

Ich will Frucht der Lippen schaffen:
Friede, Friede, Denen in der Ferne und Denen in der Nähe, spricht der Herr, und will sie heilen.

Alles Das vereinigt dann der erhabene Lobgesang, womit diese Verkündigung schließt (Jes. LX):

Mache dich auf, werde Licht, denn dein Licht kommt:
Und die Herrlichkeit des Herrn gehet auf über dir.
Denn siehe Finsterniß bedecket das Erdreich und Dunkel die Völker:
Aber über dir gehet auf der Herr und seine Herrlichkeit erscheint über dir.
Und Völker wandeln nach deinem Lichte:
Und Könige nach dem Glanze, der über dir aufgeht.
Hebe deine Augen auf und siehe umher, diese Alle kommen versammelt zu dir:
Deine Söhne kommen von fern, und deine Töchter werden auf den Armen getragen.

Und so weiter, wie Jeder in seiner Bibel lesen kann, bis zum Schlusse des Lobgesanges, wo der Gedanke ausgedrückt wird,

daß nicht mehr persönliche Willkür des Fürsten oder Gewaltigen herrschen soll, sondern das Gesetz, als Ausdruck der göttlichen Gerechtigkeit. Es heißt dort (V. 17—22):

Ich mache zu deiner Obrigkeit Frieden:
Und zu deinen Herrschern Gerechtigkeit.
Man soll keine Gewaltthat mehr hören in deinem Lande,
noch Verwüstung oder Verderben in deinen Grenzen:
Sondern deine Mauern sollst du Heil, und deine Thore
Lob heißen.
Nicht soll dir fürder die Sonne zum Lichte dienen des Tages,
noch zum Scheine der Mond dir leuchten:
Sondern der Herr wird dein ewiges Licht
und dein Gott dein Schmuck sein.
Deine Sonne wird nicht mehr untergehen,
noch dein Mond den Schein verlieren:
Denn der Herr wird dein ewiges Licht sein,
und die Tage deines Leides sollen ein Ende haben.
Und dein Volk sollen eitel Gerechte sein,
und werden das Land ewiglich besitzen:
Als die der Sprößling meiner Pflanzung,
und ein Werk meiner Hände sind, zum Preise.
Aus dem Kleinsten sollen Tausend werden,
und aus dem Geringsten ein mächtiges Volk:
Ich der Herr will solches zu seiner Zeit eilend ausrichten.

Alles Dieses soll nicht in einem Jenseits geschehen, sondern hier auf dieser Erde, und zwar in Folge des fortschreitenden Gottesreichs.

VI.

Maleachi gegen 400.

Alle aufgeführten begeisterten Aussichten waren eröffnet, als Juda noch ein selbständiges Volk war, oder als man wenigstens der Wiederherstellung dieser Selbständigkeit noch entgegensah. Die Wirklichkeit unter der persischen Herrschaft erfüllte diese Hoffnungen nicht, der Glaubensmuth sank: aber die Geistigkeit der Weltanschauung stieg. So verkündet Maleachi in schwerer und trüber Zeit den auf ihren rein äußerlichen Gottesdienst stolzen, im Innern weltlich gesinnten Juden (I, 11):

„Vom Aufgang der Sonne bis zum Niedergang ist mein Name groß unter den Heiden, und an allen Orten wird meinem Namen Rauchopfer und reines Speisopfer dargebracht:
Denn mein Name ist groß unter den Heiden, spricht der Herr der Heerscharen."

Nicht allein wird in der Zukunft die reine Gotteserkenntniß das Götzenthum verdrängen: schon jetzt ist dem Herrn der Heide, welcher reines Herzens betet und opfert, lieber als das heuchlerische Priesterthum im Jahvetempel. Grammatik und Zusammenhang sind gegen die gewöhnliche Uebersetzung dieses merkwürdigen Spruches, welche ihn als auf die Zukunft gehend auffaßt: allein der Spruch erscheint bei unserer Auffassung nur noch erhabener und einziger.

Zweite prophetische Anschauung.

Damit die Religion des Geistes sich verwirkliche, muß das Aeußerliche, welches sich an ihre Stelle setzt, untergehen durch ein Gottesgericht.

I.

Amos, gegen 790.

Als, fast acht volle Jahrhunderte vor Christus, die getrennten Reiche Juda und Israel in eitler Sorglosigkeit lebten, und in Sinnenlust und Habsucht versanken, trotz des von Zeit zu Zeit hergestellten reinen Gottesdienstes und bei äußerlicher Gottesfurcht, erscholl ein altes Wort mit neuer Kraft aus dem Munde Amos, des Schafhirten aus Thekoa in Juda (V, 18 fg.):

Wehe Denen, die den Tag des Herrn herbeiwünschen!
  Wozu soll euch denn der Tag des Herrn?
  er ist Finsterniß und nicht Licht.
Wie wenn Einer vor dem Löwen flieht, und es stößt auf ihn
  der Bär:
  Und Einer kommt nach Haus, stützt seine Hand an die
  Wand, und es beißt ihn die Schlange!

Ja Finsterniß ist der Tag des Herrn, und nicht Licht:
  und dunkel und hat keinen Strahl.
Ich hasse und verschmähe eure Feste:
  Und mag an eure Versammlungen nicht riechen.
Denn bringt ihr mir auch Brandopfer und eure Speisopfer dar,
so habe ich doch keinen Gefallen daran:
  Und blicke auf das Dankopfer eurer Mastkälber nicht.
Entferne von mir deiner Lieder Lärm:
  Und deiner Harfen Spiel laß mich nicht hören.
Aber es fließe wie Wasser Recht:
  Und Gerechtigkeit wie ein unversiegbarer Bach.
Habt ihr mir Schlachtopfer und Speisopfer in der Wüste
  gebracht vierzig Jahre lang, Haus Israel!

II.

Hosea, gegen 780.

Aehnlich tönt diese Lehre von des Amos jüngerem Zeitgenossen, Hosea. Nachdem er Diejenigen gestraft, welche mit äußerlicher Reue sich zum Herrn wenden, um der äußern Noth zu entgehen, sagt er zum Schlusse (VI, 1—6):

Auf, und laßt uns zum Herrn zurückkehren:
  Denn er zerriß, und wird uns heilen,
  er schlug, und wird uns verbinden. —
Uns nach zweien Tagen wieder beleben:
  Am dritten Tage uns aufrichten, daß wir vor ihm leben.
Laßt uns erkennen, streben zu erkennen den Herrn,
wie die Morgenröthe geht er sicher auf:
  Und wird wie der Regen uns kommen,
  wie Spätregen der die Erde erquickt.
Was soll ich dir thun Ephraim?
was dir thun Juda?
  Da eure Frömmigkeit ist wie Morgengewölke,
  und wie der Thau der früh verschwindet.

Deshalb schlage ich sie durch die Propheten,
tödte sie durch die Worte meines Mundes:
  Und deine Strafgerichte werden wie Licht aufgehen.
Denn Frömmigkeit verlange ich, nicht Opfer:
  Erkenntniß Gottes mehr als Brandopfer.

Dritte prophetische Anschauung.

Die Errettung Judas wird kommen von einem Herrscher, einem Sprossen Davids, welcher ein Reich ewigen Heils und Friedens in der Menschheit aufrichten wird.

I.

Jesajas, der Sohn Amoz, achtes Jahrhundert.

Nathan der Prophet hatte ein Gesicht geschaut (2. Sam. VII), nach welchem Davids Haus ewiglich, d. h. lange Zeitalter hindurch, regieren werde. Drei Jahrhunderte hindurch war diese Weissagung in Erfüllung gegangen, als Jesajas, der Sohn Amoz, unter dem Könige Ahas, dem Reiche Juda bei innerem Verderben großes Drangsal von außen nahen sah, während die Frommen sich gerade großen Hoffnungen hingaben, wegen der gottesfürchtigen Gesinnung des aufwachsenden Thronerben, des nachherigen Königs Hiskias. Der Spruch, in welchem er diese Hoffnung aussprach, steht in Zusammenhang mit zwei früheren Zeichen. Der König Rezin von Syrien hatte sich mit dem Könige von Israel verbündet, gegen Juda zu ziehen und Jerusalem einzunehmen. König und

Volk geriethen in die größte Aufregung: Ahas wurde muthlos, die Bürger Jerusalems aber zogen, zum Theile wenigstens, den Frieden mit jenen beiden Mächten dem Herbeirufen des mächtigen Königs von Assyrien vor. Der Prophet strafte beide, und weissagte, der Sturm der beiden Könige werde vorübergehen. Als Zeichen oder Gewähr seiner Rede wies er auf eine junge Frau hin, und weissagte, das von ihr zu gebärende Kind werde ein Sohn sein, und dieser werde bis in sein Knabenalter — acht bis zwölf Jahre — Honig und Milch, die Kinderspeise genießen, da das Vaterland unterdessen verödet sein werde. Aber ehe er das Knabenalter vollendet, würden jene beiden Könige gedemüthigt sein: des Sohnes Name solle sein Immanuel, d. h. Mit uns ist Gott (Jes. VII).

Noch ehe der Zeitraum vollendet war, hatte der Prophet ein anderes Gesicht, nach welchem die Niederlage der beiden Dränger, Syrien und Israel, binnen zwei Jahren erfolgen werde. Als Zeichen setzte er dieses: Des Propheten Gattin werde einen Sohn gebären, dessen Name sein solle: Raubebald-Eilebeute, ehe er Vater und Mutter nennen könne, solle jene Niederlage durch den König von Assyrien erfolgen (Jes. VIII, 1—4).

Wirklich kam der König von Assyrien dem Ahas zu Hülfe, der ihm reiche Geschenke geschickt und sich gleichsam zinspflichtig gemacht hatte: aber es ließ auch Sanheribs Einfall in Juda nicht lange auf sich warten, als nach Ahas Tode Hiskias die Zahlung des Zinses einstellte, und Samaria, nach dreijähriger Belagerung, gefallen war.

Gleichzeitig nun oder wenigstens noch unter Ahas, hatte der Prophet ein drittes Gesicht, in welchem er stärker als je die nahende Zerstörung schaute (Jes. VIII, 5—22).

Dieses Gesicht begeisterte ihn zu folgender Rede (IX, 1—7):

Doch wird nicht im Dunkel bleiben das Land so bedränget ist,
wie die vorige Zeit gering hielt das Land Sebulon und das
Land Naphthali,
so wird die spätere Ehre bringen:
Nach dem Meere zu, jenseit des Jordans, nach der Heiden-
mark (Galiläa).
Das Volk so in Finsterniß wandelt, siehet ein großes Licht:
Und über die da wohnen im Lande der Todesnacht scheint
es helle.
Du mehrest das Volk, erhöhest seine Freude:
Sie freuen sich vor dir, wie man in der Ernte sich freut,
wie man beim Beutetheilen frohlockt.
Denn das Joch ihrer Last, und die Ruthe ihrer Schulter, und
den Stecken ihres Treibers:
Zerbrichst du wie am Tage Midians.
Denn alle Schienen der Geschienten im Schlachtgetümmel, und
das Kleid in Blut gewälzt:
Wird verbrannt und ein Fraß des Feuers.
Denn uns ist ein Kind geboren, ein Sohn ist uns gegeben, und
die Herrschaft ruht auf seiner Schulter:
Und man nennt seinen Namen Wunder-Rath, starker Held,
Beutespender, Friede-Fürst.
Seiner Herrschaft Mehrung und des Friedens wird kein
Ende sein,
auf dem Stuhle Davids und in seinem Königreich,
daß er es befestige und stütze mit Recht und Gerechtigkeit:
Von nun an bis in Ewigkeit.
Solches wird thun der Eifer des Herrn der Heerscharen.

Hiskias der Thronerbe, aller Wahrscheinlichkeit nach des Propheten Zögling, damals ein Knabe, war wirklich der erste fromme König seit vielen Geschlechtern. Er sandte auch Boten nach den verlorenen Nordländern, die fast in Heidenthum versunken waren, und lud sie ein zur Passahfeier in Jerusalem. Eine gewissenhafte Auslegung kann also nur ihn, den damals noch sehr jungen Thronerben, als den vom Propheten Geweissagten ansehen. Allein offenbar sind die Ausdrücke so hoch gesteigert, daß der herstellende und aufrichtende König zur idealen Person wird, und als die hohe Persönlichkeit eines künftigen Retters dasteht. Denn er ist ein König des Friedens, und richtet ein unvergängliches Reich des Friedens ein.

II.

Sacharja, des Berechja Sohn.*)

Aehnliches schaute, etwa ein Geschlecht später, der ältere Sacharja, des Berechja Sohn, dessen ehrwürdige Weissagungen beim Sammeln der alterthümlichen Reste die Esraische Synagoge oder die Makkabäer sorglos oder aus Misverständniß mit denen des spätern Sacharja verbanden. Hier heißt es (Sach. IX, 9, 10):

Du Tochter Zions freue dich sehr,
du Tochter Jerusalems jauchze!
siehe dein König kommt zu dir, ein Gerechter und dem geholfen ist:
Demüthig, reitend auf einem Esel,
und auf einem jungen Füllen der Eselin.
Denn ich will die Wagen abthun von Ephraim,
und die Rosse von Jerusalem,
und der Streitbogen soll zerbrochen werden,
denn er wird Frieden reden zu den Völkern:
Und seine Herrschaft wird sein von Meer zu Meer
und vom Strome bis an der Welt Ende.

---

*) Siehe die vierte Ausführung.

III.

Jeremia.

Auch hier tönt wieder das tiefste, geistigste Wort von Jeremias Munde (XXIII, 5, 6):

Siehe Tage kommen, spricht der Herr,
daß ich dem David einen gerechten Sprossen erwecken werde:
Und er wird herrschen, ein König, und wird weislich handeln,
und wird Recht und Gerechtigkeit anrichten auf Erden.
In seinen Tagen wird Juda errettet werden,
und Israel sicher wohnen:
Und dies ist sein Name, dabei man ihn nennen wird:
Der Herr, unsere Gerechtigkeit.

Die letzten Worte gehen weit hinaus über das Frühere. Gott selbst wird erretten: Seine Weisheit, sein Recht werden herrschen, und zwar im Gemüthe der Menschen. Wir werden auf diesen Gedanken in der letzten Abtheilung der weltgeschichtlichen Weissagungen zurückkommen.

Vierte prophetische Anschauung.

Die bewußte fromme Hingabe des Lebens für Volk und Menschheit zur Ehre des Gottesreiches, ist die Ueberwindung der Welt und ihrer Reiche, und die Versöhnung der Menschheit mit Gott.

Baruch, des Jeremias Jünger.

Wir haben oben gesehen, wie Jeremias, am Ende des jüdischen Staates, den Gedanken offen aussprach, das wahre Ziel aller Geschicke des Volkes und der Menschheit sei dieses, daß die unmittelbare Verbindung des Göttlichen und Menschlichen hervortrete, und die Religion des innern, verborgenen Menschen an die Stelle der äußeren Gesetzestafeln trete.

Ein Geschlecht nach Jeremias, und wenn wir nicht irren, durch jenen Schüler dieses größten aller Propheten selbst, dessen Weissagungen von der Synagoge dem Jesajas angehängt sind, ward das große Wort ausgesprochen:

> Die wahre Ueberwindung der Welt ist die Hingebung des Lehrers, der sich mit Bewußtsein für die Rettung seines Volkes und der Menschheit von der Sünde opfert.

Unsere Leser sehen, daß wir das dreiundfunfzigste Kapitel im Buche Jesaja meinen, und den Knecht Gottes, der dort geschildert ist.

Der Gegenstand ist zu wichtig, als daß wir das darüber zu Sagende in eine Anmerkung verweisen sollten. Wir geben also hier was uns zum vollen Verständnisse des Gegenstandes nöthig scheint, und damit zugleich eine Vervollständigung des Beweises, daß der Verfasser des Anhangs zum Jesaja der Schüler des Jeremias, und dies Buch also wahrscheinlich von Aegypten ausgegangen sei.

Wir legen die ganze Stelle vor (Kap. LII, 13—15; LIII) mit wortgetreuer Uebersetzung:

LII, 13. Siehe mein Knecht gedeihet:
Steiget hoch und erhebt sich gar sehr.
14. Gleichwie sich Viele über dich entsetzten —
Denn entstellt war sein Antlitz für einen Menschen:
Und seine Gestalt für eines der Menschenkinder —
15. Also wird er vieler Völker Staunen erregen,
Könige werden ihren Mund gegen ihn zuhalten:
Weil sie sahen was ihnen nicht verkündigt war,
weil sie merkten wovon sie nicht gehöret.

LIII, 1. Wer glaubte unserer Predigt?
Und wem ward der Arm des Herrn offenbar?
2. Denn er schoß auf vor Ihm wie ein Reis,
und wie ein Wurzelschößling aus dürrem Erdreich:
Er hatte keine Gestalt noch Schöne, daß wir ihn ansehen mochten,
und kein Aussehen, daß wir sein begehrt hätten.
3. Er war verachtet und verlassen von den Menschen,
ein Mann der Schmerzen und vertraut mit Krankheit:
Daß man auch das Angesicht vor ihm verbarg,
so verachtet, daß wir ihn für nichts rechneten.

4. Aber unsere Krankheit trug er,
und lud auf sich unsere Schmerzen:
Wir aber hielten ihn für einen, der geplagt
Und von Gott geschlagen und gedemüthigt wäre.
5. Da er doch um unserer Missethaten willen verwundet,
und um unserer Sünden willen zerschlagen ward:
Die Strafe lag auf ihm, auf daß wir Frieden hätten,
und durch seine Striemen sind wir geheilet.
6. Wir gingen Alle in der Irre wie Schafe,
ein Jeglicher sah auf seinen Weg:
Aber der Herr warf unser Aller Schuld auf ihn.

7. Er ward gequälet, obgleich er sich demüthigte
und seinen Mund nicht aufthat,
wie ein Lamm, das zur Schlachtbank geführet wird,
und wie ein Schaf, das verstummet vor seinem Scheerer:
Und seinen Mund nicht aufthut.
8. Er ist durch Drangsal und Strafgericht weggerafft,
wer von seinem Geschlechte bedachte es:
Daß er aus dem Lande der Lebendigen weggerissen ward,
um der Missethat meines Volkes willen,
daß der Schlag ihn traf für sie?
9. Und man gab ihm sein Grab unter den Gottlosen,
und seinen Grabhügel unter den Frevlern:
Obwol er Niemandem Unrecht gethan,
noch Betrug in seinem Munde war.

10. Aber dem Herrn gefiel es, ihn also zu zerschlagen
mit Krankheit,
weil er sein Leben zum Schuldopfer hingegeben, soll er
Samen haben und in die Länge leben:
Und des Herrn Vornehmen wird durch seine Hand
gedeihen.
11. Befreit vom Ungemach seiner Seele wird er Friede
schauen die Fülle,
und durch seine Erkenntniß wird er, mein Knecht, der
Gerechte, Viele gerecht machen:
Denn er träget ihre Schulden.
12. Darum will ich ihm sein Loos geben unter den
Mächtigen,
mit Helden soll er die Beute theilen,
darum daß er sein Leben in den Tod gegeben hat und den
Uebelthätern gleich gerechnet ist:
Da er doch Vieler Sünde getragen,
und für die Uebelthäter gebeten hat.

Fünfte prophetische Anschauung.

Der Herr selbst wird kommen als Weltrichter und durch eine menschliche Persönlichkeit das Gottesreich errichten, welches vom Geiste Gottes in der Menschheit forthin getragen wird.

Maleachi, unter den spätern Persern.

Jeremias hatte in der tiefsten aller Weissagungen verkündet, der davidische Sprößling, welcher Recht und Gerechtigkeit auf Erden anrichten solle, werde genannt werden: der Herr, unsere Gerechtigkeit. Hier wird ein zweifacher Gegensatz aufgehoben. Zuerst der Gegensatz der irdischen, erscheinenden Persönlichkeit, und des Ewigen, Gottes. Der Name des davidischen Sprossen, welcher als ein gerechter König regieren wird, ist wesentlich der Herr selbst, der Ewige, dessen Werk jener anrichtet, dessen Gedanken er verwirklicht: unter seinem Volk, aber für die ganze Menschheit. Der Ewige hat ihm seinen Namen gegeben. Zweitens aber wird in der Stelle angenommen, daß der gläubigen Menschheit Gewissen Gottes Stimme unmittelbar vernimmt. Gott selbst ist die Rechtfertigung der Menschen, indem sie ihre Beruhigung in dem Glauben

an Gott finden, den Gerechten und den Barmherzigen, dessen Stimme sie in sich vernehmen, die ewige Liebe selbst.

Diesen Gedanken hatte er an einer andern Stelle (XXXI, 31—34) als das Wesen des Neuen, rein geistigen und allgemeinen Bundes so ausgesprochen:

„Ich will mit dem Hause Israel und mit dem Hause Juda einen neuen Bund machen.... Ich will mein Gesetz in ihr Inneres geben und in ihr Herz schreiben, und ich will ihr Gott, und sie sollen mein Volk sein. Und wird Keiner den Andern, noch ein Bruder den andern lehren, und sagen: Erkennet den Herrn! sondern sie sollen mich alle erkennen, Klein und Groß, spricht der Herr."

Nun war aber Davids Reich und Geschlecht untergegangen; die von Babel Heimgekehrten fühlten sich als Knechte der Perser, trotz des jüdischen Statthalters des großen Königs. Der Tempel war gebaut, der heilige Dienst hergestellt; aber der Geist der Propheten war gesunken. Aus dieser Zeit erschallt eine Prophetie, welche jene Idee berührt.

Maleachi, dessen kühnen Gottesspruch von den reinen Heidenopfern wir oben betrachtet, mußte hören, daß das Volk im Unmuthe der Verzweiflung oder in gottlosem Frevel sagte (II, 17):

„Jedweder, der Böses thut, ist gut vor den Augen des Herrn:
Oder wo ist der Gott des Gerichtes?"

Ja, sagt der Prophet, der Richter wird kommen, den ihr verlangt, und das Gericht mit ihm. So lauten die Worte (III, 1—4):

Siehe ich will meinen Engel senden,
der vor mir her den Weg bereiten soll:
Und plötzlich wird kommen zu seinem Tempel der Herr, den ihr suchet,
und der Engel des Bundes, den ihr begehrt.
Siehe er kommt, spricht der Herr der Heerscharen.

Wer wird aber den Tag seines Kommens ertragen mögen?
und wer wird bestehen bei seinem Erscheinen?
Denn er ist wie das Feuer des Schmelzers
und wie die Lauge der Walker.
Er wird sitzen und schmelzen und das Silber reinigen,
er wird die Kinder Levi reinigen und läutern wie Gold
und Silber:
Dann werden sie dem Herrn Speisopfer bringen in Gerechtigkeit.
Und es wird dem Herrn wohlgefallen das Speisopfer Judas
und Jerusalems:
Wie vor Alters und in vorigen Jahren. —

Dann (fährt der Prophet fort [18] nach einer erläuternden Auseinandersetzung):

Dann sollt ihr sehen was für ein Unterschied sei zwischen
den Gerechten und Gottlosen:
Zwischen Dem der Gott dient, und Dem der ihm nicht dient.

Endlich (IV, 5, 6) schließt er aufmunternd zu Wahrhaftigkeit und Liebe mit Rückweisung auf den Vorläufer:

Siehe, ich will euch senden den Propheten Elias:
Ehe denn da komme der große und schreckliche Tag des Herrn.
Der soll das Herz der Väter bekehren zu den Kindern,
und das Herz der Kinder zu ihren Vätern:
Daß ich nicht komme und das Land mit dem Banne schlage.

Fassen wir dieses im Zusammenhange auf, so kann der Sinn nur dieser sein. „Ihr verlangt nach Gottes Gericht: ich sage euch, es wird kommen. Der Herr selbst wird das Gericht halten über die ganze Erde: er wird zu euch kommen als der Bundesbote, den Bund euch vorhaltend, den ihr be-

schworen und gebrochen habt.“ Der Parallelismus ist zu klar, als daß man ihn verkennen dürfte. Nach dem Gerichte verlangten sie — der Richter erscheint, nachdem der mahnende Prophet ihm vorhergegangen sein wird. Also den „Bundesboten“ zum Elias zu machen, ist nur das Werk der Verzweiflung Derer, welchen der Text Unsinn zu sagen scheint. Aber diese sollten doch wissen oder nicht vergessen, daß Gottes höchste Offenbarung immer nur Mensch und Menschheit, göttliche Persönlichkeit und göttlicher Geist in endlicher Erscheinung ist. Die Auslegung der Evangelisten (Matth. XI, 10; Marc. I, 2; Luc. I, 17), bestätigt durch Christi Aussprüche über Johannes, und vor allem durch Joh. VIII, 24, 28 (vgl. 58) ist die einzig haltbare. In die Sprache des begrifflichen Denkens übertragen, können wir sie etwa so ausdrücken: „Die Propheten haben von Gottes Geboten und seiner Weltordnung verkündigt, dem Gesetze gemäß: der gewaltigste von ihnen wird noch einmal auftreten, dem Geiste nach Elias. Aber dann wird erscheinen der Herr selbst, als Weltrichter, in einer Persönlichkeit, welche Gottes innerstes Wesen in sich darstellt und mit göttlicher Kraft verkündet. Er wird das Gottesreich gründen, und zwar für immer: denn es wird von ihm ein göttlicher Geist sich über die ihm glaubende Menschheit verbreiten.“ Was den Ausdruck „Bundesbote“ betrifft, so ist er nicht kühner als der oben beleuchtete: „Bote des Antlitzes“.

Dritter Abschnitt.

Die Weltanschauung der Psalmen.

Die prophetische Weltanschauung der Hebräer ist das wahre, semitische Epos, das Wort, welches das hebräische Volk der Menschheit zu verkündigen, die Erzählung, welche es zu bewahren und zu berichten hat. Diese prophetische Weltanschauung entwickelt sich im Anschauen der Vergangenheit und Gegenwart der Geschichte dieses Volkes, dessen Anfänge wieder in den Anfang des Menschengeschlechtes und das Ewige verlaufen. Der Blick wendet sich aber von dort auf die Zukunft, auch hier bis zur Herrschaft des Ewigen im Irdischen fortschreitend.

Wie sich nun so das epische Bild der Geschichte der Menschheit gestaltete, so in der gleich uralten Psalmform das lyrische. Der Blick ins Innere, und von da aus zu Gott und in die Welt und auf Volk und Menschheit, das ist das Feld der Psalmen. Die weltgeschichtlichen Lebenspunkte sind auch hier im Wesentlichen dieselben, welche das Eigenthümliche und Ursprüngliche in der prophetischen Weltanschauung bilden und eine innere Einheit des Geistes darstellen.

Diese Einheit vollständig nachzuweisen, eben wie ihre Eigenthümlichkeit im Einzelnen, erfordert eine zusammenhängende

Erklärung aller derjenigen Psalmen, welche nicht blos zeitliche und örtliche Gegenstände besprechen. Innerhalb der Grenzen dieses Werkes können wir nur einige Hauptstellen anführen: aber wir behaupten ausdrücklich, daß sie das herrschende Gottesbewußtsein der hier in Frage kommenden Psalmen ausdrücken. Im Einzelnen verfolgen wir diese Weltanschauung in der geschichtlichen Ordnung, nach den drei großen Epochen geschichtlicher Entwickelung, welche im Psalmbuche sich abgelagert haben. Sie sind die davidisch-salomonische, die Zeit des getrennten Reiches bis zur Gefangenschaft, und zuletzt die Zeit des neuen Tempels.

Ueber die Kennzeichen dieser Epochen, und eine Methode, für die Bestimmung des Einzelnen festere, gegenständliche Haltpunkte zu gewinnen, verweise ich ebenfalls auf mein Bibelwerk. Die Annahme solcher Epochen im Psalter zu bestreiten wagt doch selbst in England nicht leicht Jemand, der auf seine schriftstellerische Ehre hält. Wir haben im Psalmbuche Reste und Auswahl von Privatsammlungen, nach Angabe unsers biblischen Textes selbst, und daß der Zeitraum heiliger lyrischer Begeisterung so beispiellos weit ist, macht die Sammlung um so einziger. Daß noch vor wenigen Jahren ein ausgezeichneter Bischof der englischen Kirche den Psalter ganz unbefangen als Sammlung von Tempelliedern, und in seiner Gesammtheit als ein für die christliche Gemeinde vorherbestimmtes, etwa, nach dem römischen Brevier und der englischen Liturgie monatlich durchzusingendes oder durchzulesendes, Gesangbuch behandelte, ist nur als Zeichen der Seichtigkeit einer gewissen kirchlichen, innerlich aber ungläubigen und durchaus unbiblischen Theologie merkwürdig.

Erste weltgeschichtliche Idee.

Die Einheit des Menschengeschlechtes ruht auf der Einheit des innern Gottesbewußtseins, welches mit dem Gesetze stimmt.

„Mein Herz hält sich vor dein Wort: Ihr sollt mein Antlitz suchen! Darum suche ich auch, Herr, dein Antlitz." So singt der wahrscheinlich davidische Psalm (XXVII, 8). Dieser Ton klingt durch das ganze Psalmbuch. Der im Anhange zum ersten der fünf Bücher den Psalmen Davids angereihte, etwas spätere, aber gewiß vorbabylonische Psalm XXXVI sagt (V. 8—10):

Wie theuer ist deine Güte, o Gott:
  Daß Menschenkinder unter dem Schatten deiner Flügel
    Zuflucht finden.
Sie werden trunken von den reichen Gütern deines Hauses:
  Und du tränkest sie mit dem Strom deiner Wonnen.
Denn bei dir ist die Quelle des Lebens:
  Und in deinem Lichte sehen wir Licht.

Und was ist herrlicher als jene Erhebung zu Gott dem Allgegenwärtigen, dem wahren Leben des Menschen, in jener Stimme nach der Rückkehr? Wir meinen die beiden ersten Strophen des CXXXIX. Psalms (V. 1—12):

Herr, du erforschest mich:
  Und kennest mich.
Ich sitze oder stehe auf, so weißest du es:
  Du verstehest meine Gedanken von ferne.
Ich gehe oder liege, so durchschauest du es:
  Und kennest alle meine Wege wohl.
Denn siehe es ist kein Wort auf meiner Zunge:
  Das du Herr nicht ganz wissest.
Vorwärts und rückwärts umlagerst du mich:
  Und legst deine Hand auf mich.
Solches Wissen ist mir zu wunderbar und zu hoch:
  Ich kann es nicht begreifen.

Wo soll ich hingehen vor deinem Geist:
  Und wo soll ich hinfliehen vor deinem Angesicht?
Führe ich gen Himmel, so bist du da:
  Lagerte ich mich in der Unterwelt, siehe so bist du auch da.
Nähme ich Flügel der Morgenröthe
  Und ließe mich nieder am äußersten Meere —
So würde auch da deine Hand mich führen:
  Und deine Rechte mich fassen.
Spräche ich: „Finsterniß möge mich decken:
  Und Nacht sei das Licht um mich her" —
So würde auch Finsterniß nicht finster sein vor dir:
  Und die Nacht würde leuchten wie der Tag,
  und das Dunkel hell sein wie das Licht.

Zweite weltgeschichtliche Idee.

Dieses Gottesbewußtsein ist der Seele einziger, unzerstörbarer Trost, und ist Eins mit ernstlichem, sittlichem Streben.

So singt ein begeisterter nachdavidischer Seher aus der Zeit vor der Gefangenschaft, in Ps. LXIII (V. 2—9):

Gott, du bist mein Gott, ich suche dich,
es dürstet meine Seele nach dir,
mein Fleisch verlangt nach dir:
  In einem dürren und matten Lande, da kein Wasser ist.
Also habe ich dich im Heiligthume geschauet:
  Und gesehen deine Macht und Ehre —
„Ja, deine Gnade ist besser denn Leben":
  So preisen dich meine Lippen —
Also will ich dich loben mein Leben lang:
  Und meine Hände in deinem Namen aufheben.
Gleich als von Fett und Fülle wird meine Seele gesättigt:
  Mit fröhlichem Munde lobe ich dich,
Wenn ich dein gedenke auf meinem Lager:
  Wenn ich in den Nachtwachen sinne über dich.
Denn du bist meine Hülfe:
  Und unter dem Schatten deiner Flügel jauchze ich.

Meine Seele hanget dir an:
  Deine rechte Hand erhält mich.

Den Aufblick zu ihm spricht aus als den Trost in der Nichtigkeit des Lebens und in der Schwüle des Tagewerks der Gebet-Psalm XXXIX, wo es V. 5—8, 13 so lautet:

Herr, lehre mich doch, daß es ein Ende mit mir haben muß,
und mein Leben ein Ziel hat:
  Laß mich erkennen, wie vergänglich ich bin.
Siehe, du machest eine Hand breit meine Tage,
und meine Lebenszeit ist wie nichts vor dir:
  Nur ein Hauch sind alle Menschen, die doch so sicher leben!
Sie gehen dahin wie ein Schemen,
und machen sich vergebliche Unruhe:
  Sie sammeln, und wissen nicht wer es kriegen wird.
Nun, Herr, weß soll ich mich trösten:
  Meine Hoffnung stehet auf dich.
Höre mein Gebet, Herr, und vernimm mein Flehen,
schweige nicht zu meinen Thränen,
denn ich bin ein Pilgrim bei dir:
  Ein Fremdling wie alle meine Väter.

Dritte weltgeschichtliche Idee.

Das sittliche Streben treibt zuerst zur Anerkennung der Sünde, als einer zu heilenden Entfremdung von Gott durch Demüthigung des Selbst, und dann zum dankbaren Opfer dieses Selbst.

Psalm XXXII, 1—7.

Wohl Dem, dem die Uebertretungen vergeben sind:
Dem die Sünde bedecket ist.
Wohl dem Menschen, dem der Herr die Missethat nicht zurechnet:
In deß Geist kein Falsch ist.
Denn da ich's wollte verschweigen, verschmachteten meine Gebeine:
Weil ich stöhnete den ganzen Tag.
Denn deine Hand war Tag und Nacht schwer auf mir:
Daß mein Lebenssaft vertrocknete,
wie wenn es im Sommer dürre wird.
Da bekannte ich dir meine Sünde, und verhehlte meine Missethat nicht;
ich sprach, Ich will dem Herrn meine Uebertretungen bekennen:
Und du vergabst mir meiner Sünden Schuld.

Darum sollen dich alle Frommen anflehen zu rechter Zeit:
  Dann, wenn große Wasserfluten kommen,
  werden sie nicht an dieselbigen gelangen.
Du bist mein Schirm, du wirst mich vor Angst behüten:
  Mit Rettungsjubel wirst du mich umgeben.

Diesen Ton fortsetzend sagt der Sänger des XL. Psalms (V. 2—4; 7—11):

Ich harrete des Herrn:
  Und er neigte sich zu mir, und hörte mein Schreien.
Und zog mich aus der Grube des Verderbens,
aus dem kothigen Schlamm:
  Und stellte meine Füße auf einen Fels,
  und machte meine Tritte gewiß.
Und hat mir ein neues Lied in meinen Mund gegeben, Lob
für unsern Gott:
  Das werden Viele sehen, und den Herrn fürchten,
  und auf ihn vertrauen....
Schlachtopfer und Speisopfer gefallen dir nicht,
dafür thatest du mir die Ohren auf:
  Du willst weder Brandopfer noch Sündopfer.
Da sprach ich, Siehe, ich komme:
  Wie in der Gesetzesrolle mir vorgeschrieben —
Deinen Willen, mein Gott, thue ich gerne:
  Und dein Gesetz habe ich in meinem Herzen.
Ich verkündige froh deine Gerechtigkeit in großer Gemeine,
siehe, ich verschließe meine Lippen nicht:
  Herr, das weißest du.
Deine Gerechtigkeit verberge ich nicht in meinem Herzen,
von deiner Wahrheit und von deinem Heil rede ich:

Ich verhehle deine Gnade und Treue nicht vor der großen Gemeine.

Und dieses wahre Dankopfer des Lebens fordert der Herr selbst im L. Psalm (V. 1—15):

Gott, der Herr, der Mächtige, redet und ruft der Erde:
  Von Aufgang der Sonne bis zum Niedergang.
Aus Zion, der Schönheit Fülle:
  Glänzet Gott auf.
Unser Gott kommt und schweiget nicht:
  Fressend Feuer geht vor ihm her,
  und rings um ihn ein großes Wetter.
Er ruft dem Himmel droben:
  Und der Erde, daß er sein Volk richte.
„Versammelt mir meine Frommen:
  Die mit Opfern meinen Bund geschlossen."
Und es verkündigen die Himmel seine Gerechtigkeit:
  Denn Gott ist es, der Gericht hält.
„Höre, mein Volk, laß mich reden,
Israel, laß mich unter dir zeugen:
  Ich Gott bin dein Gott.
Der Opfer halben strafe ich dich nicht:
  Sind doch deine Brandopfer immer vor mir.
Aber ich will nicht von deinem Hause Farren nehmen:
  Noch Böcke aus deinen Ställen.
Denn alle Thiere im Walde sind mein:
  Und das Wild auf tausend Bergen.
Ich kenne alles Gevögel der Berge:
  Und das Gewimmel des Feldes ist vor mir.
Wo mich hungerte, würde ich dir's nicht sagen:
  Denn mein ist ja der Erdkreis, und alles was darinnen ist.

Meinest du, daß ich Fleisch der Stiere essen wolle:
  Oder trinken von der Böcke Blut?
Opfere Gott Dank:
  Und bezahle dem Höchsten deine Gelübde.
Und rufe mich an in der Noth:
  So will ich dich erretten, und du sollst mich preisen."

Vierte weltgeschichtliche Idee.

Nach dem Gesetze der sittlichen Weltordnung, welches für Einzelne gilt wie für Völker, zerstört das Böse sich selbst, das Gute und Wahre aber erhält sich und schreitet fort.

Dieses ist der Mittelpunkt der eigentlichen, in jenem Gottesbewußtsein wurzelnden Weltanschauung der Hebräer in allen Zeiten. Wir heben nur Einiges heraus.

Im IX. Psalm singt (V. 8, 9) der Dichter:

Der Herr thront auf ewig:
  Und hat seinen Stuhl bereitet zum Gericht.
Er wird den Erdboden richten mit Gerechtigkeit:
  Und den Völkern Recht sprechen mit Billigkeit.

Und Psalm XI (V. 4—7):

Der Herr ist in seinem heiligen Tempel,
des Herrn Stuhl ist im Himmel:
  Seine Augen schauen,
  seine Augenlider prüfen die Menschenkinder.
Der Herr prüfet den Gerechten:
  Aber den Gottlosen und die gerne freveln
  hasset seine Seele.

Er wird regnen lassen über die Gottlosen Blitzstrahlen:
  Feuer und Schwefel und Glutwind
  soll ihres Bechers Theil sein.
Denn der Herr ist gerecht, und hat Gerechtigkeit lieb:
  Die Frommen werden sein Angesicht schauen.

Und das spätere alphabetische Lehrgedicht des Psalm XXXVII (V. 1—13, 17, 25, 34):

Erzürne dich nicht über die Bösen:
  Sei nicht neidisch über die Uebelthäter.
Denn wie das Gras werden sie bald abgehauen:
  Und wie das grüne Kraut werden sie verwelken.
Vertraue auf den Herrn, und thue Gutes:
  Wohne im Lande und nähre dich redlich.
Habe deine Lust an dem Herrn:
  Der wird dir geben was dein Herz wünschet.
Befiehl dem Herrn deinen Weg und vertraue auf ihn:
  Er wird's wohl machen.
Und wird deine Gerechtigkeit hervorbringen wie das Licht:
  Und dein Recht wie den Mittag.
Sei stille dem Herrn und warte auf ihn:
  Erzürne dich nicht über Den, dem sein Frevel glücklich fortgeht:
Steh ab vom Zorn, und laß den Grimm:
  Erzürne dich nicht, daß du auch übel thuest.
Denn die Bösen werden ausgerottet:
  Aber die des Herrn harren, werden das Land erben.
Es ist noch um ein Kleines, so ist der Gottlose nimmer:
  Und wenn du nach seiner Stätte sehen wirst, wird er weg sein.
Aber die Sanftmüthigen werden das Land erben:
  Und ihre Lust haben an der Fülle des Friedens.

Der Gottlose sinnet wider den Gerechten:
  Und knirschet mit den Zähnen über ihn.
Aber der Herr lachet sein:
  Denn er siehet, daß sein Tag kommt....
Denn der Gottlosen Arm wird zerbrechen:
  Aber der Herr erhält die Gerechten.....
Ich bin jung gewesen, und bin alt geworden:
und habe noch nie gesehen den Gerechten verlassen:
  Oder seinen Samen nach Brot gehen.....
Harre auf den Herrn und halte seinen Weg,
so wird er dich erhöhen, daß du das Land erbest:
  Du wirst es sehen, daß die Gottlosen ausgerottet werden.

Diese Weltanschauung errang sich nach schweren innern Kämpfen der Sänger des LXXIII. Psalms in einer Zeit, wo Viele in Israel den Glauben verloren, weil sie den Frevler so gedeihen und das Recht unterdrückt sahen. Nur wer reines Herzens ist, kann die richtige Weltansicht festhalten: aber der Gläubige findet sie auch bald bestätigt.

Israel hat dennoch Gott zum Trost:
  Wer nur reines Herzens ist.
Ich aber hätte schier gestrauchelt mit meinen Füßen:
  Meine Schritte hätten beinahe geglitten.
Denn es verdroß mich auf die Ruhmräthigen:
  Da ich sah, daß es den Gottlosen so wohl ging....
Darum wendet sich Gottes Volk dahin:
  Und schlürfen das Wasser in vollen Zügen....
Hätte ich auch so reden wollen:
  Siehe, so hätte ich das Geschlecht deiner Kinder verrathen.
Aber ich dachte ihm nach, wie ich es begreifen möchte:
  Denn es war mir zu schwer —

Bis daß ich einging in das Heiligthum Gottes:
Und merkte auf ihr Ende.
Auf das Schlüpfrige setzest du sie:
Und stürzest sie in Täuschungen.
Wie werden sie so plötzlich zu nichte:
Sie gehen unter und nehmen ein Ende mit Schrecken.
Wie der Traum schwindet beim Erwachen:
Herr, so machst du zu nichte ihr Schattenbild, wenn du dich regest.

Hier tritt die Idee der göttlichen Nemesis, der rächenden Gerechtigkeit, im hellenischen Sinne, hervor. Noch kühner ist dies ausgedrückt in einem Verse des LXXVI. Psalms, des Lobliedes auf die Befreiung Jerusalems von Sanheribs Belagerung (V. 11):

Durch der Menschen Wüthen legest du Ehre ein:
Und machest dir einen Schmuck aus dem Uebermaß ihres Grimmes.

Der Uebermuth (die Hybris der Hellenen) dient zum Ruhme der Gottheit. Die Betrachtung der Vergangenheit und ihrer Geschicke wird dem nachdenkenden Weisen Trost in der Prüfung der Gegenwart und begeistert zum Lobe Gottes. So heißt es im LXXVII. Psalm (V. 11—13):

Ich sprach, Das ist für mich:
Es zu wenden steht in der rechten Hand des Höchsten.
Drum will ich verkündigen die Thaten des Herrn:
Ja, ich will gedenken deiner Wunder von Alters —
Und will sinnen über all dein Thun:
Und von deinen Werken will ich reden.

Diese Weltansicht verbindet sich mit der glühendsten Vaterlandsliebe, insofern Gott als der eigentliche Herr und Re-

gierer angesehen wird, und der Staat als Verwirklichung seiner Gebote. So heißt es in einem der Wallfahrtslieder (Ps. CXXV):

Die auf den Herrn vertrauen, die werden nicht wanken:
  Sondern ewiglich bleiben, wie der Berg Zion.
Um Jerusalem her sind Berge,
und der Herr ist um sein Volk her:
  Von nun an bis in Ewigkeit.
Denn der Gottlosen Stab wird nicht bleiben auf dem Erbtheil der Gerechten:
  Damit die Gerechten nicht ausstrecken ihre Hände zur Ungerechtigkeit.
Herr, thue wohl den Guten:
  Und Denen, die fromm sind in ihrem Herzen.
Die aber abweichen auf ihre krummen Wege,
wird der Herr wegtreiben mit den Uebelthätern:
  Friede sei über Israel!

Fünfte weltgeschichtliche Idee.

Das Reich des Guten und des Rechtes ist bestimmt ein allgemeines zu werden auf der Erde.

Aber das Wahre und Gute ist nicht Eigenthum einer Nation, selbst nicht des auserwählten Gottesvolkes. So sang ein korachitischer Sänger in der manasseschen Zeit, jedenfalls nach Josaphat und nach der Zerstörung Assurs, im tiefsinnigen LXXXVII. Psalme von Zion ausgehend:

Sie ist fest gegründet:
  Auf den heiligen Bergen.
Der Herr liebet die Thore Zions:
  Ueber alle Wohnungen Jakobs.
Herrliches wird von dir verkündigt:
  O du Stadt Gottes.
„Aegypten, Babel rühme ich als meine Bekenner,
der Philistäer, Tyrier und Aethiope:
  Der ist da geboren!"
Und von Zion wird man sagen,
„Mann für Mann ist in ihr geboren:
  Und Er, der Höchste, bauet sie."

Der Herr wird im Buche die Völker zählen:
„Der ist da geboren."
Und sie werden singen wie am Reigen:
„Alle meine Quellen sind in dir!"

In diesem Hochgefühle singt der Sänger des neuen Tempels im XCVI. Psalme:

Bringet her dem Herrn ihr Geschlechter der Völker:
Bringet her dem Herrn Ehre und Macht.
Bringet her dem Herrn die Ehre seines Namens:
Nehmet Opfer und kommt in seine Vorhöfe.
Betet an den Herrn im heiligen Schmuck:
Zittert vor ihm alle Lande.

Verkündiget unter den Völkern, der Herr ist König,
festgegründet ist der Erdkreis und wanket nicht:
Er wird die Völker recht richten.
Der Himmel freue sich und die Erde sei fröhlich:
Das Meer brause und was darinnen ist —
Das Feld frohlocke und alles was darauf ist:
Und es müssen jauchzen alle Bäume des Waldes —
Vor dem Herrn, denn er kommt,
denn er kommt zu richten das Erdreich:
Er wird den Erdkreis richten mit Gerechtigkeit,
und die Völker mit seiner Wahrheit.

Zum Schlusse stehe hier ein spätes (alphabetisches) Loblied des neuen Tempels, der CXLV. Psalm:

Ich will dich erhöhen mein Gott, du König:
Und deinen Namen loben immer und ewiglich.
Ich will dich täglich loben:

Und deinen Namen rühmen immer und ewiglich.
Der Herr ist groß und sehr löblich:
Und seine Größe ist unerforschlich.
Ein Geschlecht preiset dem andern deine Werke:
Und verkündiget deine mächtigen Thaten.
Von deiner herrlichen schönen Pracht:
Und von deinen Wundern will ich dichten —
Daß man reden soll von deiner furchtbaren Kraft:
Daß man erzähle deine Herrlichkeit —
Daß man laut preise deine große Güte:
Und jauchze ob deiner Gerechtigkeit.
Gnädig und barmherzig ist der Herr:
Geduldig und von großer Güte.
Der Herr ist Allen gütig:
Und erbarmt sich aller seiner Werke.
Es preisen dich, Herr, alle deine Werke:
Und deine Frommen segnen dich.
Sie rühmen die Ehre deines Königreichs:
Und reden von deiner Gewalt —
Daß den Menschenkindern seine Gewalt kund werde:
Und die herrliche Pracht seines Königreichs.
Dein Reich ist ein ewiges Reich:
Und deine Herrschaft währet für und für.
Der Herr stützt Alle, die da fallen:
Und richtet auf Alle, die niedergeschlagen sind.
Aller Augen warten auf dich:
Und du gibst ihnen ihre Speise zu seiner Zeit.
Du thust deine Hand auf:
Und sättigest Alles was da lebet mit Wohlgefallen.
Der Herr ist gerecht in allen seinen Wegen:
Und gnädig in allen seinen Werken.

Der Herr ist nahe Allen, die ihn anrufen:
Allen, die ihn mit Wahrheit anrufen.
Er thut, was die Gottesfürchtigen begehren:
Und höret ihr Schreien und hilft ihnen.
Der Herr behütet Alle, die ihn lieben:
Und vertilget alle Gottlosen.
Mein Mund soll des Herrn Lob sagen:
Und alles Fleisch lobe seinen heiligen Namen immer und ewiglich.

Dieser Ton erklingt in allen Epochen der Psalmen, obwol vorzugsweise in den Liedern des neuen Tempels, getreu dem Geiste des großen evangelischen Propheten, welcher über den Trümmern des alten Tempels vom neuen weissagte. Man lese Psalm VIII:

Herr unser Herrscher, wie herrlich ist dein Name auf der ganzen Erde!

Eben so Psalm XXIV:

Die Erde ist des Herrn und was darinnen ist —

Und dann den XCIII. Psalm:

Der Herr ist König und herrlich geschmückt —

und die ihm geistesverwandten Psalmen XCVI, XCVII, XCIX und zuletzt noch den unvergleichlichen Lobpsalm vom Reiche Gottes CXLV. In diesem Geiste kann auch nur als im ganz allgemeinen Sinne verstanden werden, was der Sänger des LXXXV. Psalmes für sein Land erfleht und zuversichtlich hofft:

Daß Güte und Treue einander begegnen:
Gerechtigkeit und Friede sich küssen —
Daß Treue aus der Erde wachse:
Und Gerechtigkeit vom Himmel schaue.

Zusammenfassung.

Die allgemeine Weltanschauung der Psalmen, verglichen mit der Anschauung der Sprüche. *)

Die beiden Sammlungen, mit welchen im jüdischen Kanon sich die Reihe der „Schriften" eröffnet, die Lieder- und Spruchsammlung, reichen beide in die davidisch-salomonische Zeit hinein, und wenn die Psalmendichtung bis zur Makkabäerzeit fortdauert, so scheint unsere Spruchsammlung (nach der Ueberschrift von Kap. XXV) zur Zeit Hiskias abgeschlossen zu sein. Die ganze Fülle der eigenthümlichen hebräischen Weltanschauung ergießt sich am reichsten in den Psalmen: aber auch die Sprüche, namentlich die der ältesten Zeit (X, 1—XXII, 16), stehen hoch über allen andern asiatischen Spruchsammlungen, selbst den arabischen. Sie bilden ein würdiges Seitenstück zu den Gnomendichtungen der Griechen, ohne deren phantasiereiche Fülle und dichterische Frische, aber mit größerem Festhalten des sittlichen Mittelpunktes aller Weltbetrachtung.

Die wahre Weisheit ist die Erkenntniß des Willens Gottes mit uns: Weisheit zur Gottseligkeit. Allein diesem genügt man so wenig durch den vorgeschriebenen Gottesdienst, daß

---

*) Man lese hierüber die besonnene und tiefe Darstellung in Bruch, „Weisheitslehre der Hebräer" (Strasburg 1852), S. 102—157.

derselbe kaum erwähnt wird, und offenbar nur als Vorschrift, und als geheiligt durch die Idee der Gemeinde des Volkes Gottes.

Die Weisheit ist das Erkennen der göttlichen Weisheit in der Natur und in den Führungen des Lebens. Dadurch allein kann der Mensch glückselig werden, im wahren Sinne. Dadurch wird auch das Bild des menschlichen Lebens erheitert. Wohl drückt den Menschen das Gefühl der Sünde. Denn (heißt es XX, 9):

Wer kann sagen, Ich habe mein Herz lauter erhalten:
Ich bin rein von meiner Sünde?

Allein das redliche Streben, die Gesinnung, und die Demuth rechtfertigen den Menschen vor Gott, und ein Solcher fühlt sich glücklich in seinem Innern, und wird nicht angefochten von den Widerwärtigkeiten des Lebens. Die Weisheit ist ein Lebensbaum, heißt es, mit einem Ausdruck, welcher auch im ältesten Theile der Sprüche vorkommt (III, 18; vgl. XV, 4; XI, 30; XIII, 12): nach dem unverkennbar ursprünglichen, rein geistigen Sinn des Bildes im Schöpfungsberichte.

Von der trüben Weltanschauung des übrigen Asiens, welche, wie das Gefühl des Todes, neben ausgelassener sinnlicher Lust hergeht, ist in den Sprüchen so wenig als in den Psalmen eine Spur.

Allerdings zieht sich, wie durch die Weltanschauung der Psalmen, so durch die der Spruchweisheit ein Hauch jener Schwermuth hindurch, welche die Poesie und Weltbetrachtung des spätern wie des frühern geschichtlichen Morgenlandes bis auf diesen Tag durchweht. So wenn der CX. Psalm, der mit Recht die Ueberschrift von Moses tragen mag, in tiefem Trauergefühle ausruft:

Du lässest die Menschen zu Staub umkehren:
Und sprichst, Kehret um, ihr Menschenkinder.

Denn tausend Jahre sind vor dir wie der Tag, der gestern vergangen ist:
Und wie eine Nachtwache.
Du lässest sie dahinfahren, wie einen Strom; sie sind wie ein Schlaf:
Am Morgen wie das Gras, das doch bald welk wird.
Am Morgen blühet es und wird bald welk:
Am Abend wird es abgeschnitten und verdorret....
Unser Leben währet siebenzig Jahr,
und wenn's hoch kommt, so sind es achtzig Jahr,
und was köstlich darin erschien, war doch nur Müh' und Eitelkeit.

Aber wozu wird alles Dieses hervorgehoben, als um des Menschen Blick zu richten auf das Ewige, also das Geistige, das über Raum und Zeit Erhabene?

Diese Grundidee, daß der göttliche Gedanke der Weisheit, Güte und Liebe alles Zeitlichen und Sichtbaren ewiger Grund und wahre Ursache ist, tritt nirgends stärker hervor, als in der erhabenen Rede, welche der alte Spruchdichter in Salomos Namen (Spr. Sal. VIII) der ewigen Sophia, der Weisheit, oder dem Worte Gottes in den Mund legt:

Mein ist Rath und That:
Ich, Vernunft, mein ist die Kraft.
Durch mich regieren die Könige:
Und bestimmen die Herrscher das Recht.
Durch mich sind die Fürsten Fürsten:
Und Machthaber alle Richter der Erde....
Der Herr schuf mich als der Schöpfung Erstes:
Noch längst vor seinen Werken.

Von Ewigkeit her ward ich gesalbt, von Anfang:
 Von der Erde Uranfängen.
Als noch keine Tiefen, da ward ich geboren:
 Als noch keine wasserschwangern Quellen.
Ehe die Berge waren eingesenkt:
 Vor den Hügeln ward ich geboren —
Ehe er gebildet Land und Triften:
 Und der Erdschollen Lager.
Als er die Himmel errichtete, war ich dabei:
 Als er den Kreis zog auf der Tiefe Fläche —
Als er die Wolken droben festigte:
 Als der Flut Quellen stark wurden —
Als er dem Meer setzte seine Grenze, auf daß die Wasser seinen Bord nicht überschritten:
 Als er der Erde Gründe bestimmte —
Da war ich als Werkmeister bei ihm, war sein Lieblingskind Tag für Tag:
 Und spielete vor ihm allezeit —
Spielete auf seiner Erde Kreis:
 Und hatte meine Lust an den Menschenkindern.

Weltgeschichtlich ist vor allem der glaubensvolle erhebende Blick jener Männer des Geistes auf die hoffnungsreiche Zukunft der Menschheit. Ihr Ton der Hoffnung schallt am lautesten und jubelvollsten mitten im Leiden des Einzelnen und im Jammer des Volkes. So schließt der denkwürdige Psalm des Dulders (Ps. XXII), welcher mit dem von Druck und Unrecht ausgepreßten Schmerzensrufe anhebt:

Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen:
 Bist ferne von meiner Hülfe, den Worten meines Angstgeschreis?

mit den großen Worten:

„Es werden gedenken und zum Herrn sich bekehren aller Welt Enden:
Und vor dir anbeten alle Geschlechter der Heiden.
Denn der Herr hat die Herrschaft
Und er regieret die Völker.
Bei ihrem Schmause fallen vor ihm nieder alle Feisten im Lande,
Vor ihm auch beugen das Knie die Armen, in den Staub Getretenen,
Der Brotlose, der sein Leben nicht fristen kann.
Das Geschlecht das da kommt wird Ihm dienen:
Vom Herrn wird man verkündigen zu Kindeskind.
Sie werden kommen und sein Heil bringen,
Dem Geschlecht das geboren wird verkündigen sein Werk."

Alles Dieses sind erhebende Anschauungen, die sich nicht durch das Ceremonialgesetz und den Druck der Formen erzeugten, sondern neben jenem und trotz dieser entstanden und sich erhielten. Es ist noch mehr zu bewundern, daß solche erhebende Ideen von dem Geschicke des Menschengeschlechtes unter der Last des Gesetzes und der Bräuche den Grundton der hebräischen Weltanschauung bilden, als daß sie mitten unter äußerm Druck und politischem Elende sich erhielten. Hierin liegt das Starke der semitischen Zähigkeit, und das weltgeschichtlich Einzige des Hebräischen.

Vierter Abschnitt.

Das Gottesbewußtsein der Hebräer im Staate und in der Weltweisheit.

Erstes Hauptstück.

Das Gottesbewußtsein der Hebräer im staatlichen Leben.

Des Semiten politisches Leben ruht in der Stammverfassung, der Tochter des patriarchalischen Haushaltes. So wie die Semiten darüber hinausgehen, gerathen sie in Zustände, welchen sie auf die Länge nicht gewachsen sind. Die geistliche Dictatur wird ihnen bald unerträglich, die weltliche aber, zu welcher sie sich flüchten, gestaltet sich später in der Form eines Khalifats, das heißt einer erblichen Nachfolge des Propheten in der Regierung, zum Despotismus. Sie sind Republikaner, wissen aber keine staatliche Republik zu gründen. Nirgends ist diese Gesinnung stärker ausgedrückt als im Alten Testamente. Die Juden hassen das Königthum, und es wird ihnen auch als ein Fluch und eine Strafe ihrer Sünden gegeben, wie es jeder Despotismus auch wirklich ist.

Einem Stammfürsten von Kraft und von gerechter und hochherziger Gesinnung gehorcht der Semite gern, wie der

Kelte seinem Clanfürsten. Der Grund liegt darin, daß der Semite in der Persönlichkeit allein die Berechtigung zur Macht sieht. Eine Persönlichkeit begeistert ihn, reißt ihn mit sich fort: aber ein Anspruch auf erbliches Königthum, wol gar als Khalifat, ist ihm in seiner besten Zeit durchaus zuwider, und er macht seine eigene Freiheit und die seines nächsten Stammes geltend gegen den Tyrannen, sobald er kann. Zur Republik kommt er nur durch blühendes Städteleben, und zwar durch ein solches, welches ihn durch Seefahrt und Handel mit der übrigen Welt in Verbindung setzt, und aus sich selbst und seiner Stammbeschränktheit herauszugehen zwingt. Dieses jedoch ist geschichtlich nur in Tyrus und Sidon, und in Karthago geschehen, und auch da mit Formen, welche, selbst mit den spartanischen verglichen, sehr unfrei sind. Alle andern semitischen Staaten sind Despotieen, höchstens mit einer gewissen Priester-Aristokratie. Die großartigste Verbrüderung eines semitischen Stammlebens ist ohne Zweifel die arabische mit ihrer weltgeschichtlichen nationalen Entfaltung während der ersten begeisterten Zeit des Islam. Es ist aber auch hier das Religiöse, welches zur Staatsentwickelung treibt, es ist die Berührung mit Andern, welche eine solche staatliche Entwickelung in Gang setzt, und ihr ein weltgeschichtliches Gepräge gibt. Die erobernden Araber haben nie etwas Weltgeschichtliches erfunden, weder in Kunst noch in Wissenschaft. Ihre ältesten Moscheen in Aegypten sind das Werk von Byzantinern: ihre Philosophie ist die aristotelische. Die arabische Uebersetzung der Werke des Stagiriten scheint nicht einmal aus der griechischen Urschrift gemacht zu sein, sondern aus zweiter Hand, nämlich aus syrischen Uebersetzungen genommen oder durch syrische Christen eigens angefertigt. Ihre vielen Hebraismen weisen darauf hin, daß sie das Werk

gelehrter Juden sei. Die assyrischen Bildnereien stehen in idealer Auffassung des menschlichen und des thierischen Körpers unendlich tiefer als die ältern, chamitischen, der Aegypter. Es ist aber auch noch nicht entschieden, ob das Naturleben, die Bewegung und das Freie überhaupt, wodurch jene Bildwerke über das Aegyptische hinausgehen, von ihnen zu den Jonern gekommen oder (was mir das Wahrscheinlichere ist) von den Jonern zu den Assyrern. Wie uralt die bildende Kunst im hellenischen Kleinasien sei, beweist jetzt urkundlich das bei großer Unvollkommenheit in der Ausführung doch unbeschreiblich großartige Bild der Niobe am Felsen des Sipylos bei Magnesia, auf welches der Sänger des letzten Gesanges der Ilias anspielt, als auf etwas allen seinen Hörern Bekanntes. Wir kennen bisher keine in diesen Zeitraum hinaufreichende assyrische oder babylonische Bildwerke: denn jenes Bildwerk ist schwerlich das älteste, und doch dürfte es kaum später als in die Zeit des Ninus und der Semiramis gesetzt werden. Der Dichter des letzten Gesanges konnte nur etwas Uraltes mit Priamus in Verbindung setzen. In den gefaltenen Händen, und dem trauergesenkten Haupte gibt sich der Genius der hellenischen Kunst zu erkennen, der Kunst des Gemüths, und eine Freiheit im Seelenausdruck, welche nicht den Nachahmer, sondern den Erfinder anzeigt.

Allerdings erscheinen in derselben Ilias die tyrischen und sidonischen Männer als Die, welche die kunstreichsten Werke bringen: aber damit ist nur gesagt, daß sie dieselben an den Küsten verbreiteten als die Seefahrer und Handelsleute der Heroenzeit, nicht daß sie dieselben auch selbst anfertigten.

Der salomonische Tempel und sein Schmuck waren das Werk phönizischer Künstler: aber, schon nach der Beschreibung zu urtheilen, möchten wir sie selbst im Geschmacke nicht mit

dem Altägyptischen vergleichen: am wenigsten die Architektur, deren Styl im alten Reiche reiner ist als im neuen.

Was endlich die Philosophie der Weltanschauung betrifft, so finden wir, daß sie bei den heidnischen Semiten nicht über die Spruchweisheit und ähnliche Ausdrücke einer ernsten, aber trüben, Betrachtung der menschlichen Geschicke hinausgehen. Das Tiefe in ihren Gedanken bleibt in kosmogonischen Bildern und Träumen.

Das ist die weltgeschichtliche Stelle in Staat, Kunst und Wissenschaft, welche die semitischen Stämme einnehmen: und es ist von dieser Stammgrundlage, daß wir die Stufe des hebräischen Gottesbewußtseins, namentlich im staatlichen Leben, zu beurtheilen haben, um ihr Gerechtigkeit widerfahren zu lassen.

Betrachten wir die Werke des hebräischen Gottesbewußtseins und die weltgeschichtliche Bedeutung nach den drei natürlichen Stufen des geselligen Lebens, der Ehe und Familie, dem Patriarchalverhältnisse des Stammherrn und seiner Leute, und dem staatlichen Stammleben und dem dadurch gebildeten Bundesstaate.

Wir finden in der Ehe, so weit hinauf als Abraham, die Monogamie anerkannt als Das, was von Rechtswegen allein sein sollte. Kinderlosigkeit rechtfertigt das Hinzunehmen eines zweiten oder dritten Weibes in der Patriarchenzeit, aber offenbar als Ausnahme und als Vorrecht der Reichen. Das eheliche Verhältniß ist dem frommen und gerechten Hebräer jener Zeit ein persönliches. Darin liegt, folgerecht durchgeführt, die Einehe, als das allein Sittliche. Die hohe Auffassung der Ehe in der Schöpfungsgeschichte zeugt für das tiefste Bewußtsein von der Heiligkeit der Einehe als der innigsten persönlichen Einheit Zweier.

Die Propheten und die Bücher der Betrachtung halten diese hohe Ansicht aufrecht und erkennen sogar in der Ehe das Abbild des Verhältnisses des Herrn zu seinem Volke (Hos. II, 20; Hesek. XVI, 8; vergl. Mal. II, 14; Sprüche II, 17). Siehe Ewald „Alterth.“, S. 231. Es ist die göttliche, unüberwindliche Kraft und Macht der ehelichen Liebe und Treue, welche das liebliche Hohelied feiert und verherrlicht. Wie es der Schandfleck der Hengstenbergischen Schule bleiben wird, in diesem Liede, mit fast gotteslästerlicher Verirrung, eine Verherrlichung des üppigsten und zügellosesten Königs der Hebräer, als des bewußten Vorbildes des Erlösers der Menschheit gepredigt zu haben; so kann man es als einen der schönsten Triumphe der kritischen Schule und Ewalds insbesondere ansehen, darin endlich jene hohe Bedeutung erkannt zu haben. Von der ehelichen Liebe und Treue reden jene erhabenen Worte (Hohel. VIII, 6, 7, vergl. B. Hirzels Uebersetzung):

Liebe ist stark wie der Tod,
fest wie die Unterwelt Liebeseifer:
  Ihre Gluten sind Feuergluten,
  Gottesflamme!
Gewässer in Menge vermögen nicht die Liebe zu löschen,
und Ströme werden sie nicht wegschwemmen:
  Böte Einer alle Habe seines Hauses um die Liebe:
  Verachtung, Verachtung nur würde ihm!

Die volle Gleichstellung des Weibes mit dem Manne, in Beziehung auf die Ehe und deren Auflösung, gehört allerdings erst dem Zusammenwirken des Christenthums mit dem germanischen Geiste. Aber die Wurzel davon liegt in der hebräischen Ansicht, ihrem Urglauben und ihrer Sitte: und darauf beruft sich auch Jesus in seiner Ansicht von der Ehe, welche die Jünger so stutzig machte. Die Vielweiberei ist bei

den Hebräern nicht verboten, unterscheidet sich aber bei jenen Stammfürsten ganz und gar von der entsetzlichen Serailwirthschaft, welche wir hier und da in der wilden Richterzeit, und dann als regelmäßige königliche Einrichtung bei David und Salomo finden. Aber der Nachtrag zum Gesetze (Deuteronomium) verdammt diese königliche Ueppigkeit.

Die Ansicht über die sittliche Unreinigkeit bildet im Gesetze den geraden Gegensatz zu ihrer Vergötterung bei den heidnischen Semiten. *) Die Achtung der sittlichen Würde des Menschen zeigt sich, von diesem Standpunkte, in einziger Stärke, sowol bei dem Verhältnisse der Kinder zu den Aeltern, als des Mannes zum Weibe, insbesondere endlich in dem Verhältnisse des reichen Herrn zum armen Arbeiter, ja auch des Herrn zum Sklaven. Wo findet sich menschliche Gesinnung gegen Sklaven als Mitmenschen bei irgend einem semitischen Stamme? Wo solche Achtung vor dem Weibe, wo solche menschheitliche Würde der Ehe? wo solche Freiheit der Frauen und überhaupt solche weibliche Charaktere als Ehefrauen und Mütter, als Prophetinnen und Stammvorsteherinnen unter den Semiten, wie bei den Hebräern? Kein Hebräer und keine Hebräerin kann länger als sechs Jahre in Hörigkeit bleiben, es sei denn ihr freier Wille (Ex. XXI): aber auch der nichthebräische Sklave wird in die Gemeinde aufgenommen, und seine gefährliche Verwundung bei der Züchtigung gibt ihm die Freiheit. Der flüchtige Sklave, welcher sich in eine israelitische Stadt geflüchtet hat, soll dem Herrn, welcher ihn zurückverlangt, nicht ausgeliefert werden (Deut. XXIII, 16, 17). Wie viel höher steht über der jetzigen Auslegung des amerikanischen Unionsgesetzes dieser Ausspruch des Deu-

*) Ewald, „Alterth.", S. 161 fg., 218 fg. und überhaupt die großartige Darstellung dieser Verhältnisse in dem ganzen Abschnitte.

teronoms: „Du sollst den Knecht nicht seinem Herrn überantworten, der von ihm sich zu dir geflüchtet hat. Er soll bei dir bleiben an dem Ort, den er erwählet in deiner Thore einem, wo ihm wohl ist: und sollst ihn nicht drücken.“ Leibliche Züchtigung für den Freien — ohne welche eine gewisse Partei in Deutschland ihren christlichen Staat nicht erhalten und ihr frommes Gewissen befriedigen zu können glaubt — ist dem Gesetze ganz unbekannt. Als sie unter den Königen eingerissen war, beschränkt das Deuteronom sie auf vierzig Streiche. *)

In allem Diesen ist die leitende Idee die Stärke des Gottesbewußtseins im Menschen und der Glaube an die Heiligkeit der Person, als der Ebenbildlichkeit Gottes: mit einem Worte, das gerade Gegentheil von der Gesinnung unserer angeblichen Christenpartei.

Dieses Grund-Gottesbewußtsein bewährt sich auch in späterer Zeit, trotz der starren Abgeschlossenheit des jüdischen von den übrigen Völkern. Auch in dem Fremden wird die Menschheit geehrt. „Der Herr“ (heißt es beim Deuteronomiker X, 18, 19) „schafft Recht den Waisen und Witwen, und hat die Fremdlinge lieb, daß er ihnen Speise und Kleider gebe. Darum sollt ihr auch die Fremdlinge lieben: denn ihr seid auch Fremdlinge gewesen in Aegyptenland.“

In dem Festhalten dieses Urglaubens an die Ebenbildlichkeit Gottes im Sittlichen, in dieser Menschlichkeit der jüdischen Patriarchen, in diesem menschlich-sittlichen Charakter des Gesetzes und der Anerkennung dieses Sittengesetzes, als der Grundlage des mosaischen Staates, ist das hebräische Gottesbewußtsein in den Grundvesten des staatlichen Lebens auch jetzt

---

*) Ewald, S. 157; vgl. 190 fg.

noch einzig vorbildlich für alle christlichen Völker, und es würde sehr ersprießlich sein, diese wahrhaft menschlich-göttlichen Grundzüge der geschichtlichen Bücher des Alten Testaments der Gemeinde recht fleißig vorzulesen und ans Herz zu legen: namentlich wo dieselben, wie in Deutschland und Frankreich, den Wenigsten auch nur bekannt sind.

Was das Staatliche betrifft, so ist auch hier die Grundlage herrlich. Freiheit des Einzelnen und Selbstregierung der Gemeinde stehen neben der Achtung des Gesetzes als des Göttlichen, und beide werden in ihrer Vereinigung erkannt als die ewigen Grundpfeiler aller sittlichen Entwickelung, und ihre Wahrung als die allein sittliche Verfassung und Regierungsform. Diejenigen, welche im Alten Bunde eine Stütze des Absolutismus suchen, wissen nicht was sie thun, oder sie erlauben sich die schändlichste Lüge.*) Die Krone aller hierher gehörigen organischen Einrichtungen, welche Ewald unübertrefflich dargestellt hat, bieten die Worte Moses zur Gemeinde des Volkes Israel, von Petrus schon bei der Gründung der christlichen Gemeinde dieser angeeignet (Ex. XIX, 6; 1. Petr. II, 5, 9):

Ihr sollt mir ein priesterliches Königreich:
Und ein heiliges Volk sein.

Aber allerdings entspricht die weitere staatliche Entwickelung der Hebräer nicht dieser edeln Grundlage. Unfähig eine wahre Bundesverfassung zu bilden, fallen die Stämme, als die Gottesherrschaft von Moses und die Dictatur Josuas vorüber war, mit schauderhafter Schnelligkeit aus einander, und werden der Reihe nach Allen zinsbar, die sich Gewalt in Asien zu verschaffen wissen. Die sittlich religiöse Weltanschauung

*) Ewald, S. 275 fg.

erhält in ihnen immer Wurzel und Keim der Errettung, wenn auch nur für kurze Zeit. Aber alle Noth und aller Heldenmuth und selbst alles gläubige Festhalten an dem unterscheidenden Jahvedienste führt doch zu nichts als, im Uebergange, zu einer unerträglichen Priesterherrschaft, dann, in Verzweiflung, zum unbeschränkten Königthume. Das Volk und die Priester wählen Könige und setzen sie ab, tödten auch mehre: aber die Verfassung wird dadurch nicht besser.

Die hohe Bestimmung der Hebräer war, in diesen Umständen, in ihrem Drucke, in ihrer selbstverschuldeten Abhängigkeit, ja selbst in ihrem Untergange das Menschlich-Göttliche zu verklären, welches in ihnen war.

Und das ist ihr höchster Ruhm auf diesem Gebiete.

Zweites Hauptstück.

Das Gottesbewußtsein der Hebräer als Philosophie ihrer Weltanschauung.

Die Tiefe der philosophischen Auffassung des Gottesbewußtseins der Hebräer zeigt sich schon in ihrer Sprache. Es genügt, auf den Gegensatz aufmerksam zu machen zwischen den Hebräern, welche als das Selbst, als das Persönliche die Seele nennen, was ganz regelmäßig als persönliches Fürwort gebraucht wird (meine Seele, d. h. Ich; deine Seele, d. h. Du) und dem homerischen Sprachgebrauch zu Anfang der Ilias:

> Welcher viel Tausend Seelen der Heldensöhne zum Aïs
> Sendete, aber sie selbst zum Raub' ausstreckte den Hunden.

Welche tiefe Wurzeln im Denken der eigenthümliche Gottesname bei den Hebräern hat, haben wir oben ausführlich entwickelt.

Diese Tiefe, verbunden mit dem vorwaltenden sittlichen Ernste und dem Gefühle der menschlichen Unvollkommenheit, bildet auch, obwol in sehr verschiedener Weise, das Großartige und Weltgeschichtliche in den beiden Betrachtungen über die sittliche Weltordnung und Gottes Walten in ihr, welche die Bibel einschließt. Beide stellen bei aller Verschiedenheit doch eine gewisse Einheit dar unter sich, und einen Gegensatz,

einmal zu den heidnischen und (in anderer Weise) zu den mohammedanischen Semiten und dann zu der Weltweisheit der Hellenen wie der Neueren, eben so wie zu der Betrachtung der eigenen Stammgenossen, der Araber.

Die erste Schrift ist mit dem Hohenliede das höchste und vollendetste Kunstwerk des hebräischen Schriftthums, das Buch Hiob; die zweite der salomonische Prediger.

Hiob ist ein semitisches Drama aus der Zeit der Gefangenschaft. Das Dramatische windet sich aber erst aus dem Epos heraus, ohne eine selbständige Gestalt zu gewinnen; die Erzählung selbst ist arabischen Ursprungs und war durch ein aramäisches Volksbuch lange Zeit vor Hesekiel bekannt. Kohéleth ist ein rein betrachtendes, zweifelndes Werk der spätern persischen Periode. Solomos Person ist dabei nur Einkleidung, wie der Schluß selbst noch zum Ueberflusse ausdrücklich sagt.

Ueber die Einheit des Buches Hiob und über seinen muthmaßlichen Verfasser erklärt sich die siebente unserer Ausführungen, auf welche wir den Leser verweisen.

I.

Das Buch Hiob.

Es war wahrlich ein großer Geist, welcher aus einer uralten zum Volksbuche gewordenen Makame, entstanden in der Zeit, wo mit dem himyarischen Reiche blühende Staaten Nordarabiens in Spruchweisheit wetteiferten, die erste Theodizee oder weltgeschichtliche Rechtfertigung Gottes bildete. Er erhebt sich sehr bald siegreich von der Ansicht, daß Leiden eine Strafe des Frevlers sei, zu der einzig sittlichen und würdigen Weltanschauung, daß Leiden an sich läuternd zu wirken bestimmt sei. So kommt er endlich bei der Betrachtung an, daß das Böse in dieser Welt das Gute sogar fördere, gegen seinen Willen, und daß Gottes allmächtiger Rathschluß die Frevler zügle. Es ist ihm auch nicht verborgen, daß, um die Wirkung dieser ewigen Gesetze der Weltordnung zu erkennen, man über das Leben des Einzelnen hinausgehen muß, und daß im einzelnen Falle oft keine Lösung sich darbietet ohne den Glauben an Gott, den zugleich Allmächtigen und Gerechten.

Die endliche Lösung nun setzt den redlichen, wenn auch unmuthigen und fast verzweifelnden Dulder hoch über seine Freunde, welche ihn mit seichten oder gleißnerischen Formeln ohne Liebe und ohne Einsicht und Glauben bekämpfen, und

ungerecht und unbefugt richten. Diese Verdammung der Formelweisheit und des überlieferten unaufgeklärten Glaubens an das Leiden als Strafe der Gottheit, ist bereits ein großer Fortschritt im Gottesbewußtsein, und bildete wol schon den Grundgedanken des arabischen Lehrgedichts. Eben so die diesem Urtheile zur Seite stehende Anerkennung des innern Rechtes eines redlichen, sittlichen Bewußtseins. Aber das Großartigste, das wahrhaft Weltgeschichtliche in der Darstellung ist jener Grundgedanke unsers Buchs, daß zwischen Gott und dem Menschen ein unzerstörbares, persönliches Verhältniß bestehe: und das ist rein jüdisch, und die prophetische Ausprägung des Verfassers. Schon dadurch, daß Gott sich verbürgt für Hiobs unerschütterliches Gottvertrauen, ist dieser Gedanke angeregt, und das menschliche Gottesbewußtsein in die Gottheit selbst erhoben. Auch hier also ist nicht volksmäßige Ueberlieferung, sondern schriftstellerische Ausprägung.

In der Verfolgung jenes Grundgedankens liegt allerdings die Annahme der Unsterblichkeit des Göttlichen im Menschen; allein in der bekannten Stelle (XIX, 25—27) kann man sie nicht nachweisen. Eben so ist es mit der rein philosophischen Lösung. Elihu zwar bezeichnet Gott (XXXIV, 17) als den Gerecht-Starken, allein eben die Gerechtigkeit, welche gezeigt werden sollte, wird nur durch die Allmacht und Allwissenheit bewiesen. Es heißt in dieser Stelle, die wol eine Anspielung auf den Untergang und die nächtliche Einnahme Jerusalems (2 Kön. XXV, 4; Jerem. LII, 7) enthalten dürfte:

Wird auch im Zaum halten können wer das Recht haßt?
  Willst du verdammen den Gerecht-Starken?
Den, der zum Könige spricht, Du Taugenichts!
  Und Frevler zu den Großen —

Der nicht achtet auf Fürsten,
den Reichen nicht vorzieht dem Armen:
Weil sie alle das Werk seiner Hände sind.
Plötzlich sterben sie,
mitten in der Nacht werden Völker erschüttert und verschwinden:
Der Starke fällt ohne Menschenhand.

Dieser Gedanke wird sehr beredt und großartig ausgeführt, allein die Rede kommt nicht darüber hinaus. Bei ihrem Schlusse zieht sie sich zurück auf die Unbegreiflichkeit der Rathschlüsse Gottes (XXXVII, Ende):

Jetzt sieht man nicht das Licht,
es glänzet unter Wolken:
Aber ein Wind geht darüber hin und klärt sie auf.
Dann kommt Goldglanz vom Norden:
Aber um Gott ist furchtbare Herrlichkeit.
Den Allmächtigen, ihn finden wir nicht;
groß ist er an Kraft:
Doch auch an Gerechtigkeit und Gnadenfülle,
er übt nicht Gewaltthat.
Darum sollen die Menschen ihn fürchten:
Er achtet nicht die weise sind in ihrem Sinn.

Elihus Worte sind das Ziel menschlicher Weisheit, auf deren Schranken und Mittelpunkt Hiobs eigene große Worte (XXVIII, 28) hinweisen:

Siehe, die Furcht des Herrn ist Weisheit:
Und vom Bösen weichen ist Einsicht.

Die Gotteserkenntniß in der Welt liegt nicht im Verstande, sondern im Gewissen, im sittlichen Bewußtsein und Leben.

Darin nun findet (das ist unsers Buches Lehre) der Weise und Fromme die einzig mögliche Lösung. Von den Wundern der Natur mit aufrichtigem Schauer sich wendend zu dem erhabenen Gange des Allmächtigen durch die Herzen und Geschicke der Menschen, erkennt der fromm forschende Weise nicht allein seine Ohnmacht dem Frevel des Bösen in der Welt zu steuern, sondern auch hinlänglichen Grund an die sittliche Weltordnung zu glauben, und Gottes unerforschliche Rathschlüsse und Gerechtigkeit zu preisen. Das ist's, was Hiob am Schlusse des Buchs auf des Herrn ernst-milde Aufforderung demüthig und gläubig anerkennt. Jetzt erst glaubt er: bisher hat er Gott nur vom Hörensagen gekannt, jetzt schauet er ihn von Angesicht zu Angesicht. Er hat nämlich eine persönliche Ueberzeugung gewonnen: auch arm und leidend ist er nun glücklich und beseligt.

Der höchste und unverrückbare Standpunkt Hiobs ist der des Evangeliums, wenn gleich ohne dessen volle Erkenntniß der ewigen Liebe Gottes zu den Menschen. Er ist philosophisch der Standpunkt der deutschen Philosophie von Leibniz bis Hegel, wenn gleich ohne deren dialektische Formelung.

Der rettende und beseligende Glaube Hiobs hat seinen festen Kern in jenem unzerstörbaren Festhalten des Glaubens an das persönliche Verhältniß des redlichen Mannes zu Gott und an die Gerechtigkeit der Weltregierung. In diesem Glauben verwirft er den Glauben vom Hörensagen, welcher nicht von innerer Erfahrung begleitet, berichtigt und belebt ist: also alle äußerliche Religion und Weltweisheit zugleich.

Des Herrn Erscheinung ist eben der Ausdruck für diese innere Selbstoffenbarung Gottes im Gemüthe, oder, mit andern Worten, die praktisch-philosophische Lösung des Räthsels der göttlichen Weltordnung. Als der Herr mit göttlicher Be-

redsamkeit dem Hiob vor Augen stellt, wie wenig er von den Geheimnissen der Schöpfung wisse und begreife, die er doch leiblich vor sich sehe, unterwirft sich Hiob, im Gefühle der menschlichen Schwäche, der Allmacht gegenüber. Aber als Gott ihn auf das Feld der Geschichte führt, und ihm fühlbar macht, wie unfähig der Mensch sei, das Recht auf der Erde zu verwalten und die Frevler zu stürzen (was also der Zweck der göttlichen Weltordnung ist); da erkennt Hiob nicht allein sein Unrecht, sondern auch das Licht im Dunkel der Geschicke, welches er bisher vergebens gesucht, und schließt alle Reden ab mit den großen Worten (XLII, 5—6):

Von Hörensagen hatte ich dich vernommen:
Doch jetzt hat dich geschaut mein Auge.
Drum widerrufe ich und thue Buße:
Auf Staub und Asche.

Und nun ist Hiob gerechtfertigt vor Gott; er empfindet die Seligkeit des wahren Glaubens. Er hat sich gedemüthigt: aufrichtig, nicht heuchlerisch und aus äußerlichem Bekenntnißglauben. Der Trotz war sein Unrecht, aber das gläubige Auflehnen gegen den Wahnglauben der Zeitgenossen ward ihm zur Gerechtigkeit angerechnet, wie einst unter andern Verhältnissen dem Abraham. Die Anerkennung der Schranken der Menschheit und der unergründlichen göttlichen Weisheit und Allmacht erschließt das höchste Gesetz der Weltordnung und ist die erste Bedingung seines Verständnisses. Allein die philosophische Beweisführung wird nicht versucht: das Lebensbewußtsein des Gerechtfertigten vertritt sie.

Die siebente Ausführung zeigt, daß dieser Grundgedanke sich noch klarer in dem ganzen Buche nachweisen läßt, als bisher geschehen, und in welchem Sinne das Buch eine untheilbare Einheit bildet.

Das Buch Hiob ist der Gipfelpunkt des hebräischen Gottesbewußtseins in der Form der Betrachtung, und eins der vollkommensten Kunstwerke menschlichen Schriftthums. Die in ihm durchgeführte Weltanschauung ist eine persönliche; sie ist offenbar die eines tiefen Geistes und vielgeprüften Mannes aus der Schule des Jeremias: das Buch ist in Aegypten verfaßt während der Gefangenschaft, und der erste Entwurf wahrscheinlich in einer zweiten Ausgabe erweitert und vervollständigt.

Gewiß hat diese Betrachtung auch damals schon vielen Gemüthern reichen Trost gegeben; die Stelle im jüdischen Kanon, unmittelbar nach den beiden Sammlungen, dem Psalmbuche und Spruchbuche, beweist die frühe Aufnahme des Buches, und das Ansehen, welches es bei den Hebräern des zweiten Tempels genoß.

Aber eine weiter gehende Lösung und ein darauf gestützter Volksglaube war damals nicht möglich. Der Horizont der hebräischen und überhaupt der asiatischen Welt war und blieb dunkel. Es schien eine Zeit der triumphirenden Gewalt, des Unrechts, der Tyrannei sich festsetzen zu wollen. Außerdem hatte die Aeußerlichkeit der gesetzlichen Religion auch unter den Juden die Gemüther abgeflacht oder verstockt und zum Unglauben geführt. Endlich aber hatte die Grundanschauung des mosaischen Gesetzes von der Allmacht und strafenden Gerechtigkeit Gottes nothwendig in den Herzen das Gefühl seiner ewigen Liebe verdunkelt. Ein Gefühl des Zornes Gottes lastete auf den Gemüthern.

Darüber erhoben sich die Männer des Geistes, und Niemand mehr als der Verfasser unsers Buches Hiob: aber auch er nur vom Standpunkte des sittlichen Bewußtseins, welches in dem Glauben an persönliche Wahrhaftigkeit und Frömmig-

keit, also in dem persönlichen Verhältnisse zu Gott seine einzig dauernde, tiefste Wurzel hat. Die Philosophie und die Weltgeschichte führten zu keiner wissenschaftlich genügenden Lösung.

Viel trüber ist die Weltanschauung des zweiten jener Bücher der Betrachtung über die menschlichen Geschicke.

II.

Der Prediger (Kohéleth).

Die Worte Kohéleths, des Sohnes Davids, Königs zu Jerusalem.

Dieses ernste Buch ist der Versuch eines gottesfürchtigen Israeliten, seine zweifelnden und verzweifelnden Zeitgenossen mit jener letzten Auskunft Hiobs zu trösten. Der Form nach ist dieses Buch in Sprüchen, wie die der salomonischen Sammlung, verfaßt, und das macht das Verständniß schwer, da mit dieser Form eigentlich keine zusammenhängende dialektische Behandlung sich verträgt. Aber der Verfasser wollte auch offenbar, wie alle Spruchdichter, mehr noch Räthsel aufgeben als lösen. Selbst die neuesten Untersuchungen und Uebertragungen der kritischen Schule (Ewald und Hitzig) haben noch Manches dunkel gelassen. Zweierlei jedoch geht klar aus dem Einzelnen wie aus dem Ganzen hervor: einmal der Ernst der sittlichen Weltansicht und dann ihre Trostlosigkeit. Wohl ist dem Denker die Weisheit das Herrlichste, Thorheit verächtlich, äußerlicher Gottesdienst Thorheit und Sünde zugleich. Eben so ist ihm die Uebung der Tugend der Gerechtigkeit das wahrhaft Göttliche und die Erfüllung des Gebotes Gottes, des Gerechten und Allmächtigen. Aber eitel bleibt doch Alles: Thoren und Frevler gedeihen, während der Gerechte und Weise

darbt, und selbst der herrlichste und beste Mann vergessen wird. Die praktische Lebenslehre also ist: genieße die Gegenwart und handle frisch — aber mit Weisheit — nur der Augenblick ist dein, alles Zukünftige ist ungewiß (XI, 8 fg.). Auch die Weisheit ist nichtig. Die Summe, das Ende der Rede aber ist: Fürchte Gott und halte seine Gebote; das ist allen Menschen noth: denn Gott wird jede That in ein Gericht bringen über alles Verborgene: es sei Gutes oder Böses. Dieser Lehre ist die Weltanschauung der menschlichen Dinge vollkommen entsprechend. Alles ist ein ewiger Kreislauf: Alles, was geschieht, ist schon geschehen und wird wieder geschehen: Eitelkeit der Eitelkeiten! Das ist Anfang und Ende. Auf der Erde herrscht viel Unrecht und Frevel; im Lande regieren bestechliche Beamte; aber es ist doch gut, daß der Landschaft ein Fürst gesetzt sei (V, 8). Hüte dich, den König zu erzürnen, es hilft dir doch nichts, schadet dir vielmehr; auch mußt du den Eid der Treue halten (VIII, 2—4). Um eine solche Weltansicht nicht zu hart zu beurtheilen, muß man nicht vergessen, daß, was der göttliche Homer von Einzelnen sagt, noch mehr von Völkern gilt (Odyssee XVII, 322 fg.).

Schon die Hälfte der Tugend entrückt Zeus waltende Vorsicht
Einem Mann, sobald nur der Knechtschaft Tag ihn ereilet.

Es ist nur den höchsten Geistern möglich, die sittliche Weltordnung Andern redlich anzupredigen in Zeiten politischer Sklaverei und religiöser Heuchelei: Epochen, die zu allen Zeiten mehr Gottlosigkeit und Unglauben erzeugt haben als alle Revolutionen und alle atheistischen Bücher.

Fünfter Abschnitt.

Die hebräische Weltanschauung in den beiden Jahrhunderten vor Christus — das Gottesbewußtsein der übrigen Semiten — die Bibel.

I.

Die Makkabäerzeit und das Buch Daniel.

Das Vorherrschen einer verneinenden Philosophie und das Umsichgreifen einer verhängnißvollen Trennung von Glauben und Wissen, Frömmigkeit und Leben, Anbeten und Denken, hinderte nicht eine neue Erhebung des nationalen Gottesbewußtseins im Volke.

Es ist der höchste Ruhm der Juden, daß die furchtbare Zeit der seleucidischen Verfolgung das Gottesbewußtsein im Volke wie zu herrlichen Thaten, so auch zu edeln Hoffnungen des Menschengeschlechts begeisterte. Das alte Prophetenthum war in der persischen Zeit eines natürlichen Todes gestorben und erstand nicht wieder in dieser Form. Aber es blieb den Juden Glaube und begeisterte Liederdichtung, wie den Deutschen im Dreißigjährigen Kriege. Die Hoffnung auf Errettung und

auf eine damit verbundene große Entwickelung des Gottesreichs auf der Erde, sprach sich in erhabenen und rührenden Psalmen aus, welche nach sichern Kennzeichen in diese Epoche gehören. Aber ein frommer Mann verkündete außerdem, mitten unter den Greuelscenen des Jahres 169 vor Christus, nicht allein den nahen Sieg der Gerechtigkeit und Freiheit über den wahnsinnig-grausamen Antiochus, sondern weissagte auch die einstige volle Erscheinung einer auf Recht und Freiheit gegründeten politischen Ordnung auf der ganzen Erde. Wir meinen das Buch Daniel, geschrieben unter dem Namen eines der alten Nationalhelden, welchen Hesekiel kurz vor der Zerstörung Jerusalems, mit Noah dem Erzvater und dem patriarchalischen Hiob nennt (XIV, 14, 20, vgl. XXVIII, 3).*) Es ist einer der höchsten Triumphe und rettendsten Thaten der neuen Kritik bewiesen zu haben, daß das Buch Daniel in diese Zeit gehört. Es wird nur so der Flecken eines groben Betrugs vom Buche abgewendet. Denn wir kennen jetzt die chaldäische Sprache zur Zeit Nebukadnezars durch die Keilinschriften genau genug, um sagen zu können, daß die Sprache des Buches Daniel so wenig das Chaldäische des sechsten Jahrhunderts ist als hebräisch.*) Aber auch abgesehen davon wird der wirkliche Werth des Buches Daniel und die Herrlichkeit des in ihm enthaltenen prophetischen Elements erst durch diese Herstellung seiner Zeit und seines Sinnes offenbar.

Die letzte unserer Ausführungen (die achte) gibt den Versuch einer Lösung des weltberühmten neunten Kapitels, der siebzig Jahrwochen.

Darauf Diejenigen verweisend, welche in solche Betrach-

---

*) Achte Ausführung.

**) S. die nähere Ausführung in den „Outlines", I, 193—214.

tungen weiter eingehen wollen, werden wir hier nur die allgemeine Weltanschauung des Buches vom Gesichtspunkte unsers Werks ins Licht zu stellen suchen.

Von dem Augenblicke an, wo Alexander in Syrien und Aegypten eine griechische Regierung gründete, wird die Brücke zwischen beiden, Palästina, in eine Berührung mit dem Hellenismus gesetzt, die den Judaismus im Innersten angriff. Die Festsetzung der Lagiden in Aegypten und der Seleuciden in Syrien, und beider Kriege mit einander machten die Lage immer gefahrvoller. Als aber, nach dem Tode des Seleucus Philopator, Antiochus Epiphanes die Regierung des Armenien und Parthien in sich schließenden Reichs antrat, schien der Untergang Judas unvermeidlich. Antiochus hatte es auf die Vertilgung des störenden Elements, der Absonderung der Juden abgesehen. Die ersten sieben Jahre waren noch erträglich, dann aber trat eine systematische und blutige Verfolgung ein. Was nicht durch Bestechung und Verführung gewonnen werden konnte, wurde zerdrückt: marternvoller Tod erwartete die treuen Bekenner Jehovahs. Wie konnte da das freie Wort noch wirken? Nur versteckt, verhüllt. So beschloß denn ein frommer Mann, die volksmäßigen Ueberlieferungen von Daniel zeitgemäß zu verwenden, und in Daniels Namen Worte der Ermahnung und Weissagung den Getreuen zuzurufen. Es ist unmöglich nachzuweisen, wie viel er von Schauungen und Weissagungen in jenen Ueberlieferungen über Daniel, den durch Glaubenstreue und Weisheit ausgezeichneten Held der Vorzeit, vorgefunden, und wie viel er überhaupt herübergenommen aus den Volksschriften, welche Daniels Person und Geschichte behandelt haben mögen. Etwas aber, wie wir oben angedeutet, ist gewiß; die erste Monarchie muß die assyrische gewesen sein und nicht die babylonische. Eben so

sicher ist, daß der Verfasser seine Berechnungen und geheimnißvollen Andeutungen über die Zukunft an die siebzig Jahre des Jeremias knüpft. Das Volksbewußtsein hatte keinen spätern Anknüpfungspunkt als diese siebzig Jahre; aber die seitdem verflossene Geschichte schien der nach jenem Zeitraum verheißenen Wiederherstellung und Größe des Volkes Israel nicht im geringsten zu entsprechen. Alexander mochte zu Anfange Manchen als der wahre Koresch erschienen sein, denn er hatte die Juden begünstigt wenn auch nicht wirklich Jerusalem und den Tempel besucht, wie Josephus erzählt. Aber nach seinem Tode war alles nur schlimmer geworden.

Der Horizont des frommen Verfassers ist der des Jahres 167 v. Chr. Die Bücher der Makkabäer scheinen das Buch noch nicht als ein heiliges zu kennen: es steht fast ganz am Ende in der hebräischen Bibel, und die Sprache ist theils die sogenannte chaldäische, d. h. die Volkssprache der Juden seit dem Exil, theils gelehrtes Hebräisch, aber ohne klassische Anmuth.

Indem wir von dieser unbestreitbaren Errungenschaft der Kritik ausgehen, und für Das, was unserer Forschung und Methode eigenthümlich ist, uns auf jene Ausführung beziehen, sehen wir uns nach dem weltgeschichtlichen Punkte des Buches um. Wir finden diesen vor allem in der chaldäisch geschriebenen Geschichte aus dem ersten Jahre Belsazars von den vier Thieren, d. h. den vier Reichen (VII, 4—6). Diese sind das Reich der Babylonier (geflügelter Löwe), der Meder (Bär; Darius heißt Meder im Buche), der Perser (Leopard) und zuletzt das Reich Alexanders, welches unter dem Bilde des Thiers mit den zehn Hörnern gemeint ist. Ueber diese alle wird Gericht gehalten. Nun heißt es (V. 9—14):

„Und der Alte der Tage setzte sich; deß Kleid war schneeweiß und das Haar auf seinem Haupte wie reine Wolle;

sein Stuhl war eitel Feuerflammen und desselbigen Räder brennendes Feuer. Und von demselbigen floß und ging aus ein Feuerstrom. Tausend mal Tausend dienten ihm und Zehntausend mal Tausend standen vor ihm. Das Gericht setzte sich und die Bücher wurden aufgethan. Ich sah zu, um der vermessenen Rede willen, so das Horn redete; ich sah zu, bis das Thier getödtet ward und sein Leib umkam und in das lodernde Feuer geworfen ward, und der übrigen Thiere Herrschaft auch um war: denn es war ihnen Zeit und Stunde bestimmt, wie lange ein jegliches währen sollte. Ich sah im Gesichte der Nacht, und siehe, es kam Einer von des Himmels Wolken, wie eines Menschen Sohn hin bis zu dem Alten der Tage und ward vor denselben gebracht. Und ihm ward gegeben Herrschaft, Ehre und Reich, daß ihm alle Völker, Leute und Zungen dienen sollten. Seine Herrschaft ist eine ewige Herrschaft, die nicht vergeht, und sein Königreich wird nicht zerstört."

Nun folgt die Erklärung von den vier Thieren als vier Reichen, und insbesondere von dem letzten Reiche, welches dauern soll eine Zeit und zwei Zeiten und eine halbe Zeit, und dem Untergange und der Vertilgung dieses Reichs. Und dann fährt das Buch fort (VII, 27):

„Aber das Reich, die Herrschaft und Hoheit der Königreiche unter dem ganzen Himmel wird dem heiligen Volke des Höchsten gegeben werden, deß Reich ewig ist, und alle Herrschaft wird ihm dienen und gehorchen."

Des frommen Mannes Glaube wurde nicht getäuscht; noch im Jahre **167** (**146** der seleucidischen Zeitrechnung) stand der edle Mattathias auf, und am 25. Kislev des Jahres **165** (**144** sel. Zeitr.), also drei Jahre nachdem das tägliche Opfer im Tempel abgestellt war, wurde das Heiligthum gereinigt

und der Gottesdienst hergestellt. Antiochus Epiphanes selbst aber starb bald nachher, im Jahre 164 (143).

Das Weltgeschichtliche ist, daß an die Stelle der durch starke Thiere dargestellten Reiche der Gewalt ein unzerstörbares Reich des Rechts tritt, und daß das Gericht über die Erde einem „Menschensohne" übergeben wird. Der Gesalbte, der Messias oder Christus ist nicht mehr ein davidischer König im irdischen Sinne, sondern ein Darsteller göttlicher Gerechtigkeit, der in einer Zeit allgemeinen Leidens und Untergangs Gottes Willen auf der Erde verwirklicht. Der König und der Dulder sind Eins geworden, und das höchste Gericht auf der Erde ist in dem Gewissen der Menschheit, wie Jeremias und Maleachi es schon angedeutet hatten.

Es folgte nun bald die Römerherrschaft: aber Daniels Buch, wenn auch nicht ganz verstanden, blieb ein Licht im Dunkeln, es tröstete Viele und hielt den Glauben der Stillen im Lande an die verheißene Erlösung aufrecht.

II.

Die messianischen Erwartungen und Hoffnungen zur Zeit der Geburt Jesu von Nazareth.

Die messianischen Hoffnungen der nachmakkabäischen Zeit, und insbesondere die letzten hundert Jahre vor Christo, schlossen sich offenbar an das Buch Daniel an, welches unterdessen unter die Schriften des jüdischen Kanon aufgenommen war.

Unter den Schriftgelehrten ging das lebendige Verständniß derselben unter in schroff jüdischer Ausschließlichkeit und rabbinischer Spitzfindigkeit.

Allein was jene Stillen im Lande sich dabei dachten und wie sie sich recht geistig an die alten Verheißungen anschlossen in der Zeit, welche der Erscheinung von Jesu von Nazareth unmittelbar vorherging, das sprechen am einfachsten die Worte des Lobgesangs Simeons aus:

Herr, nun lässest du deinen Diener in Frieden fahren,
Wie du gesagt hast;
Denn meine Augen haben deinen Heiland gesehen,
Den du bereitet hast allen Völkern —
Ein Licht zu erleuchten die Heiden
Und zum Preis deines Volkes Israel.

In dem Gottesbewußtsein des alexandrinischen und jerusalemischen Schriftthums dieses Zeitraums läßt sich in dieser Beziehung kein neues Lebenselement entdecken als ein entlehntes: ein Anflug hellenisch-platonischer Weltanschauung, wie sie sich in Alexandrien gebildet hatte, im Gegensatze der jerusalemischen Schule.

Das verneinende Element des spätern hebräischen Schriftthums erreichte seinen rein jüdischen Gipfel in einer gemeinen Philosophie der äußern Religiosität, auf deren philosophischem Grunde sich nichts findet als die Lehre der wohlverstandenen Nützlichkeit. Wir meinen die Sprüche des Jesus Sirach. Hell strahlt dieser ganzen Erscheinung gegenüber das jüngere Buch der Weisheit Salomos. Seine erhabensten Gedanken sind aus dem achten und neunten Kapitel der Salomonischen Sprüche und aus dem Platonismus entlehnt. Nicht gering wahrlich ist das Aufnehmen dieser hohen Anschauungen in jener Zeit anzuschlagen. Auch hier zeigt sich die anregende und läuternde Kraft einer tiefen Philosophie des Geistes im Gebiete der religiösen Ueberlieferung. Aber eine solche Vermischung des Judaismus und der alexandrinisch-platonischen Religionswissenschaft bleibt eine unfruchtbare Zwittergeburt. Trotz aller schönen Gedanken, die jene Schrift enthält, ist sie unkräftig, neues Leben zu zeugen. Es fehlte nationales Leben und mehr als alles eine begeisterte, heilige Persönlichkeit.

Die Schale, welche das religiös-sittliche Bewußtsein der besten und weisesten Juden umschlossen hielt, mußte erst zerbrochen werden, damit das noch übrige individuelle semitische Leben die ersten Träger und Verkündiger eines neuen Lebens der Menschheit gebären könnte. Nur die reinste aufopfernde Liebe im Schooße des dem Tode geweihten Judenthums konnte

die höchste Offenbarung der selbstaufopfernden ewigen Liebe verwirklichen und dadurch ein neues weltgeschichtliches Leben entzünden, welches selbst wieder bestimmt war eine neue Weltanschauung zu erwecken und einen frischen mächtigen Stamm zu deren Verwirklichung tüchtig zu machen.

III.

Das allgemeine Verhältniß des hebräischen Gottesbewußtseins zu dem der heidnischen Semiten und des Islams.

Das Gottesbewußtsein der gleichzeitigen und ältern semitischen Stämme verschwindet im weltgeschichtlichen Lichte der hebräischen Entwickelung. Abraham schnitt seinen Stamm für alle Zeiten heraus aus dem verwilderten Bewußtsein der kanaanitischen Stämme Palästinas, unter welchen er sich niedergelassen und deren Sprache er angenommen hatte. Bis dahin hatten die Kanaaniten und die aramäischen Stämme, der Hauptsache nach, auf einem und demselben Grunde und Boden des Gottesbewußtseins gestanden. Von nun an änderte sich alles.

In jenem von den wilden Ranken abgesonderten Stamme lebte nun das älteste Bewußtsein der Urmenschheit mit weiser, schicksalsvoller und weltgeschichtlicher Selbstbeschränkung geistig fort, nämlich insofern jenes älteste Gottesbewußtsein nach seiner grauenvollen Entartung noch einer Fortbildung fähig war. Dagegen versank das Bewußtsein Westasiens nicht allein in Kanaan und insbesondere im edomitischen Phönizierlande, sondern auch das des alten Aram in dem Euphrat- und Tigrisgebiete, in tiefe Verweltlichung und Verdunkelung. Diese wurde in den beiden despotischen Weltreichen von Babylon

und Ninive und durch sie weithin gefördert, in Folge der Unterdrückung und Zerstörung aller freien Stämme, welche sich ihrer Tyrannei nicht durch Wüsten erwehren oder durch Auswanderung entziehen konnten. Die alte Religion ging unter im Dienste der Sinnlichkeit und der ihr sich beigesellenden Mordlust der Menschenopfer. Diese Entartung war also die Folge des Despotismus und des damit zusammenhängenden Sinkens des Gesammtbewußtseins. Anarchie und Absolutismus, Molochdienst und unzüchtige Mylitta- und Astartefeiern entflossen, nach den ewigen Gesetzen der sittlichen Weltordnung, jener niedrigsten und allgemeinsten Dienstbarkeit der Selbstsucht, nämlich der zügellosen, sich zum Selbstzweck erhebenden Sinneslust. Die alte Ueberlieferung, deren ursprüngliche Einheit mit der Ueberlieferung der Bibel unleugbar ist, war dergestalt verdunkelt durch die allgemeine Entartung der semitischen Stämme; selbst das Bewußtsein der Einheit und Geistigkeit der Mythen ward von den abergläubischen und blutigen Bräuchen eines üppig wuchernden Götzendienstes erstickt.

So auch namentlich in Arabien. Die uralte Bildung Himyars im südlichsten Weihrauchlande hatte sich allmälig auch über die Ismaeliten des nördlichen Arabiens verbreitet. Der Dienst der Sonne und der Planeten hatte sich hier erhalten und war mehr und mehr in reinen Götzendienst ausgeartet. Der Stamm Koreisch war in die tiefste Roheit versunken. Die Kirche des Morgenlandes hatte sich auch in Arabien Bahn gebrochen; aber das byzantinische Christenthum mit seinen Aeußerlichkeiten und seinem Bilderdienste erwies sich unkräftig, einem innerlichen, wenn auch beschränkten und rohen, abrahamischen Gottesbewußtsein zu widerstehen.

Als, fast sechs Jahrhunderte nach dem Untergange Judäas, Mohammed, im Gefühle des im Innern sich offenbarenden Gottes auftrat und die Götzen von Mekka zerschlug, soll er das prophetische Wort ausgerufen haben, welches zwar nur Gesagtes und Geschehenes wiederholt, aber doch in ihm lebte und durch die Thaten des Islam weltgeschichtlich geworden ist (Sura 17):

Die Wahrheit ist gekommen,
Das Eitle ist verglommen.

Das Bewußtsein des Einen Gottes und seiner Verbindung mit dem ihn erkennenden und in Bekenntniß und Leben verehrenden persönlichen Menschengeiste, welches Mohammed in seinem Innern fand und im Judenthume und Christenthume erkannte, ist der Grund des Weltreichs des Islam, welches ihm als Verwirklichung des Gottesreichs erscheint.

Alles Uebrige ist hiergegen untergeordnet und hat seine weltgeschichtliche Wichtigkeit nur erhalten durch die thatkräftige Auffassung der mohammedanischen Völker, sowol der Araber als der Turanier, und durch den Stempel, welchen sie dadurch den afrikanischen Stämmen aufgedrückt haben.

Also zu Abrahams Bewußtsein und Stammabzeichen war der wunderbare Koreischit wieder zurückgekommen.

Aber als ein zweiter Zoroaster: mit dem Schwerte der Rache und des Zornes Gottes.

Wer das Schwert ergreift, kommt durch das Schwert um. So Mohammeds abrahamischer Gedanke. Der damit vermischte rächende Zorn und die Eroberungslust und die Herabwürdigung der Ehe zogen jenen Gedanken bald herab in die Verweltlichung.

Das Weib erhielt nicht die Stellung, die ihm gebührte; so ward der göttliche Segen der Familie gelähmt.

Der allein verehrte Gott war der Allweise, der Allmächtige, der Allbarmherzige; aber es gab keine Erkenntniß von ihm als durch die Bräuche und auf Grund jenes Buches, welches der erschrockenen Welt mit dem Schwerte gepredigt wurde.

So ward der Flug des gottsuchenden Geistes gelähmt.

Als das Schwert des Islam das Perservolk bekehrt hatte, ward zuerst ein iranisches Volk mohammedanisirt.

Der starre Theismus des semitischen Spätlings konnte dem iranischen Geiste nicht genügen, und sein Druck brachte den Sufismus hervor, eine tiefe, schwärmerische, entschieden zum Pantheismus hinneigende Poesie und Philosophie, welche der starre Glaube der mohammedanischen Orthodoxie und selbst der Koran nicht befriedigen konnte. Die persischen Pantheisten priesen den Einen Gott als die im Weltall allenthalben gegenwärtige Gottheit, in allen Himmeln leuchtend, in allen Pflanzen keimend, in allen Thieren sich regend und zuletzt im Menschen erkennend. Dergleichen verträgt und läutert das Evangelium und auch das richtig verstandene Alte Testament, aber das starre Gottesbewußtsein des Korans weiß damit nichts anzufangen. Ein frommer mohammedanischer Semite kann einstimmen in Dschelaleddins Warnungsruf an die Pilger, welche sich um die Kaaba drehen:

> Was, Thoren, ruft ihr an den Stein?
> Wer wird vom Steine Brot erflehn?
> Wenn ihr den Tempel Gottes sucht,
> In euerm Herzen tragt ihr den.
> Wohl Dem, der bei sich selbst kehrt ein,
> Statt pilgernd Wüsten durchzugehn.

Er mag vielleicht noch ohne Grauen und Abscheu die Worte hören, welche dieser große Denker und Dichter des dreizehnten

Jahrhunderts dem zur Verkündigung aufrufenden Gott in den Mund legt (nach Rückerts unvergleichlicher Uebersetzung): *)

Ich bin das Sonnenstäubchen, ich bin der Sonnenball.
Zum Stäubchen sag' ich: bleibe! und zu der Sonn': entwall'!

Ich bin der Morgenschimmer, ich bin der Abendhauch,
Ich bin des Haines Säuseln, des Meeres Wogenschwall.

Ich bin der Mast, das Steuer, der Steuermann, das Schiff;
Ich bin, woran es scheitert, die Klippe von Korall.

Ich bin der Vogelsteller, der Vogel und das Netz;
Ich bin das Bild, der Spiegel, der Hall und Widerhall.

Ich bin der Baum des Lebens und drauf der Papagai;
Das Schweigen, der Gedanke, die Zunge und der Schall.

Ich bin der Hauch der Flöte, ich bin des Menschen Geist;
Ich bin der Funk' im Steine, der Goldblick im Metall.

Ich bin der Rausch, die Rebe, die Kelter und der Most,
Der Zecher und der Schenke, der Becher von Krystall.

Die Kerz', und der die Kerze umkreist, der Schmetterling;
Die Ros', und von der Rose berauscht, die Nachtigall.

Ich bin der Arzt, die Krankheit, das Gift und Gegengift,
Das Süße und das Bittre, der Honig und die Gall'.

Ich bin der Krieg, der Friede, die Wahlstatt und der Sieg,
Die Stadt und ihr Beschirmer, der Stürmer und der Wall.

Ich bin der Kalk, die Kelle, der Meister und der Riß,
Der Grundstein und der Giebel, der Bau und sein Verfall.

Ich bin der Hirsch, der Löwe, das Lamm und auch der Wolf,
Ich bin der Hirt, der alle beschließt in Einem Stall.

Ich bin der Wesen Kette, ich bin der Welten Ring,
Der Schöpfung Stufenleiter, das Steigen und der Fall.

---

*) Siehe auch von Jolowicz, „Der poetische Orient" (Leipzig 1833) S. 523, 524. Möchte der gelehrte und geistreiche Verfasser dieser schönen Blumenlese uns bald seinen „Hafis" geben und uns von der Betrügerei der sogenannten Uebersetzung dieses Dichters von Daumer befreien!

Ich bin was ist und nicht ist. Ich bin, o der du's weißt:
Dschelaleddin, o sag' es: ich bin die Seel' im All.

Aber reine Gotteslästerung muß ihm Das scheinen, was der Dichter von sich selbst sagt:

Ich sah wie auf zur Sonne sich schwang ein Adleraar
Und wie im Schatten girrte ein Turteltaubenpaar.

Ich sah wie Wolkenheerden der Ost am Himmel trieb
Und auf der Flur dem Hirten sich stellten Lämmlein dar.

Ich hörte Sterne fragen: wann sollen wir entstehen?
Und Keim' im Körnchen: sollen wir schlafen immerdar?

Ich sah ein Gras am Morgen erblühen, und vor der Nacht
Verblühn, und Cedern trotzen den Stürmen tausend Jahr.

Ich sah des Weltmeers Wogen, wie Könige schaumgekrönt,
Vorm Fels sich niederwerfen wie Beter am Altar.

Ich sah ein Tröpflein funkeln, Juwel am Sonnenstrahl,
Das aufgeglüht zu werden nicht scheute die Gefahr.

Ich sah im Menschenwimmeln sich Städt' und Häuser bauen;
Und Hügelein zu häufen sich mühn Ameisenschar.

Ich sah das Roß des Krieges zertreten Stadt und Land,
Daß seine Hufe wurden vom Blute rosenfar.

Ich sah den Winter weben aus Flocken ein Gewand
Der Erde, die der Frühling verlassen nackt und bar.

Den Webstuhl hört' ich sausen, der Sonnenschleier wob,
Und sah ein Räuplein weben sein Grab aus Fädlein klar.

Ich sahe Groß' und Kleines und sah auch Kleines groß,
Denn Gottes Gleichniß sah ich in allem, was da war.

So zersetzten allmälig die ewigen Gesetze des geistigen Kosmos den Islam, und es blieb nichts übrig, als einerseits ein starrer Glaube, andererseits ein aller Tiefe des Gedankens und noch mehr alles sittlichen Ernstes ermangelnder Rationalismus.

Eine Reform unter den arabischen Stämmen selbst, die der Wechabiten, suchte am Ende des vorigen Jahrhunderts in erneuter Mohammedspredigt das alte Gottesbewußtsein mit dem Schwerte herzustellen: allein sie versank in Nichts nach wenigen Jahrzehenden vor unsern Augen. „Gott ist ein Franke geworden!" ist das tiefe Bewußtsein der Bekenner Mohammeds, selbst unter den starrgläubigen Kindern Turans, den Türken.

IV.

Das letzte Werk des hebräischen Gottesbewußtseins.

Die Bibel.

Es thut sich gewiß eine hohe geistige und sittliche Kraft kund in der Zähigkeit und Festigkeit, mit welcher der hebräische Geist die beiden leitenden Ideen festgehalten und ausgebildet hat während einer tausendjährigen Entwickelung.

Aber dieselbe Kraft trieb auch die Juden noch vor dem Untergange des Reiches zur Sammlung jener Aussprüche des Geistes und der Geschichte. In treuer Anhänglichkeit an ihre Vorzeit und voll Ehrfurcht vor den Männern des Geistes, welche unter ihnen gelebt, haben sie den Schatz ihrer Erinnerungen früh theils aus gleichzeitigen Urkunden, theils aus der lebendigen Ueberlieferung des Volksgeistes niedergeschrieben, und allmälig als ihre heiligen Urkunden und Schriften gesammelt: als Gesetz, als Propheten, und als „Schriften", das heißt erbauliche Bücher, mit Psalmbuch und Spruchbuch an der Spitze.

Diese Sammlung erreichte zwar ihre höchste Spitze und ihren endgültigen Abschluß erst durch die Lehren, das Leben und den Tod jener einzigen Persönlichkeit, welche das hebräische Urbewußtsein wieder zum menschlichen zurückführte, und den eigentlichen Kern der Offenbarungen Gottes an die

Menschheit durch den Gott zugewendeten Menschengeist aufgeschlossen hat. Aber der Neue Bund steht wiederum so weltgeschichtlich auf dem Alten, daß die weltgeschichtliche Bedeutung beider nur in ihrer Gesammtheit vollkommen verstanden werden kann.

Wie sehr aber dieses also vollendete „Buch" der bleibende Mittelpunkt des gegenständlichen Gottesbewußtseins der Menschheit in der Weltgeschichte ist und bleibt, kann in seinem ganzen Umfange nur erkannt werden, wenn wir die nun folgenden europäischen Entwickelungsreihen vom weltgeschichtlichen Standpunkte vor uns haben vorübergehen lassen.

Dann auch werden wir den weltgeschichtlichen Gegensatz des semitischen und hellenischen Gottesbewußtseins durch seine höhere Einheit gelöst schauen, in der Idee und in der Entwickelung. Die Hebräer halten vorzugsweise in ihrer Anschauung Gottes in der Welt die Vernunft vom sittlichen Mittelpunkte fest, als Gewissen oder sittliches Bewußtsein: der Hellene dagegen als den denkenden Geist, den Logos. Für jene Anschauung ist das Unheilige Sünde gegen den Heiligen, für diese ein Frevel gegen die allmächtig waltende Gottheit. Jener erkennt das göttliche Gesetz als ein sittliches, dieser als ein vernünftiges: jenem spiegelt es sich im Gottesdienst, diesem in der Herrlichkeit des gemeinsamen bürgerlichen Lebens. Die Einheit beider bildet ihren Kern: und deshalb bedingt ihre Vereinigung den Fortschritt der Weltgeschichte.

Einzelne Ausführungen.

Erste Ausführung.

Joel ein jüngerer Zeitgenosse Scheschonks und Rehabeams; und sein Gottesbewußtsein.*)

I.

Joels Zeitalter.

„Joel, der Sohn Pethuels", das ist alles, was die Schrift und irgend Jemand von dem Propheten weiß. Im hebräischen Texte steht ihm nur Hosea voran, und Amos folgt ihm: bei den Siebzig folgt er auf Hosea, Amos, Micha, und nach ihm kommen Obadja und Jona.

Aber sein Zeitalter ist deutlich geschrieben in seiner Weissagung. Daß es bisher verkannt worden, hat vorzüglich zwei Gründe. Als die christlichen Väter, unter des Hieronymus Vorgange, in die kritischen Untersuchungen eingingen, welche Origenes für das Alte Testament mit bereits verwirrtem Kopfe begonnen, folgten sie durchaus einer ganz unzureichenden rabbinischen Annahme. Die Zeit der Propheten, deren Alter nicht angegeben, soll nach ihrer Stellung im Kanon zu bestimmen sein. Also muß Joel jünger sein als Hosea und

*) Verfaßt in Tusculum: Junius 1837.

älter als Amos, zwischen welche er im Zwölfseherbuche gesetzt ist: nämlich im hebräischen Text: denn die Siebzig setzen ihn tiefer aus irgend einem schlechten Grunde. Joel verdankt wol seine Stelle im hebräischen Zwölfprophetenbuche dem Umstande, daß er zuerst an der Spitze einer kleineren Sammlung stand, in welcher Hosea fehlte, aber Amos enthalten war. Dieser ward also ganz richtig Joel nachgesetzt. Späterhin ward eine Sammlung, an deren Spitze Hosea stand, mit jener verbunden, und da man Joel und Amos nicht trennen wollte, so ließ man die vollständige Sammlung mit Hosea anfangen. Er und Amos werden unter Jerobeam II. gesetzt. Joel hat gar keine Zeitangabe in der Ueberschrift. Jene allgemeine Annahme beruht auf der früh eingetretenen Verdunkelung der Geschichte von Entstehung des Kanons und seiner einzelnen Sammlungen. Die heiligen Bücher selbst strafen sie oft Lügen.

Als die kritische Schule zu Anfang des Jahrhunderts sich gründlich von diesem Vorurtheile losmachte, ließ sie sich verleiten durch die Macht des Gegensatzes, die Abfassung der Bücher soviel als möglich in eine verhältnißmäßig späte Zeit zu setzen, und ging dabei falschen Spuren nach, nicht ohne große Leichtfertigkeit im Einzelnen. Eichhorns Aeußerungen über Joel in der ältern Ausgabe seiner Einleitung (1780—1783) sind voll von einer fast Voltairischen Leichtfertigkeit. Aber in seinem gereiften Werke („Die Propheten", 1816) hat er der besonnenen Ueberlegung so weit nachgegeben, daß er annimmt, Joel müsse bis Usia (gegen 800) hinaufgerückt werden, da er vor der Uebermacht der Assyrer und vor den Kämpfen Judas mit den Syrern geweissagt habe. Denn von beiden ist keine Spur, sondern als die Feinde des Volkes Gottes erscheinen nur Aegypter, Edomiter, Philistäer, Tyrus und Sidon. Er schließt daraus, daß Joel noch vor Jotham und

Ahas gelebt haben müsse. Wenn er und Justi nun daraus und aus der schönen Sprache folgern, er sei höchstens ein älterer Zeitgenosse von Hosea und Amos gewesen, so war der Grund dieser Bestimmung offenbar ein rein willkürlicher. Denn daß es Prophetenschulen gab seit Samuel (also auch wol eine Prophetenweihe), steht auch den genannten Gelehrten fest: daß die uns erhaltenen Weissagungen aber erst gegen das Jahr 800 beginnen, ist deren willkürliche Annahme, die jetzt um so weniger vorgebracht werden sollte, da das Vorurtheil der Eichhornschen Schule, gegen das Alter des hebräischen Schriftthums und den frühen Gebrauch der Bücherschrift überhaupt, doch allmälig von den besten Kritikern aufgegeben ist. Credner ist (1831) mit richtigem Takte den geschichtlichen Spuren nachgegangen, und setzt Joel zwischen 870 und 865, indem er zugleich nachweist, daß Amos ihn vor Augen gehabt (V, 27; VI, 14). Aber irre ich nicht, so weist uns der Prophet selbst, nicht auf das neunte, sondern auf das zehnte Jahrhundert hin. Er muß bald nach jenem ersten unglücklichen Ereignisse gelebt haben, als Sisak, der König Aegyptens, der Scheschonk der Denkmäler, oder Sesonchis der griechischen Listen, Jerusalem eingenommen hatte.

Die Erzählung lautet also (1. Kön. XIV, 25, 26; vgl. 2. Chron. XII.): „Aber im fünften Jahre des Königs Rehabeam zog Sisak, der König von Aegypten, herauf wider Jerusalem. Und nahm die Schätze aus dem Hause des Herrn, und die Schätze aus dem Hause des Königs und alles hinweg; und nahm alle goldene Schilde, die Salomo hatte machen lassen."

Die Einnahme Jerusalems und das Wegschleppen der Tempelschätze wird aber klar genug im Propheten als ein damals in frischem und schmerzlichem Andenken lebendes Unglück angedeutet. Denn zu den Feinden Judas spricht der Seher (IV, 5):

„Die ihr *mein* Silber und *mein* Gold genommen habt:"

„Und meine schönen Kleinode gebracht in eure Tempel."*)
Und Jerusalem verheißt der Herr (IV, 17):

„Und Jerusalem wird heilig sein, und keine Fremden werden mehr in sie eindringen." Dagegen sollen Aegypten und Edom gestraft werden wegen ihrer im Lande Juda verübten Grausamkeiten (IV, 19):

„Aegypten wird eine Einöde werden und Edom eine öde Wüste:"

„Um den Frevel an den Kindern Juda, daß sie unschuldig Blut vergossen in ihrem Lande."

Als nämlich David seinen Vertilgungskrieg gegen Edom durch Joab führte, hatte sich Hadad, ein Sprößling des königlichen Hauses, mit einigen Kriegern seines Vaters nach Aegypten gerettet, wo er Schwiegersohn eines Königs der einundzwanzigsten Dynastie wurde. Auf die Nachricht vom Tode Davids und seines furchtbaren Feldherrn kehrte er nach seiner Heimat zurück, und ohne Zweifel ging Edom unter Salomo verloren, wie die Erzählung (1. Kön. XI, 14—22; vgl. 24) andeutet.

Nichts also war natürlicher, als daß Edom sich dem Zuge Sisaks anschloß, und Rache suchte für die erlittene Schmach. Die Völker, die aber in der oben angeführten Stelle Joels (IV, 5) angeredet werden, sind, nach dem vorhergehenden Verse, die Phönizier und die Philistäer**). Der

*) Diese Worte werden allerdings nicht an die eigentlichen Eroberer, sondern an die Phönizier und Philistäer gerichtet. Man hat aber hier nicht an Golbbarren, sondern an goldene und silberne Kunstwerke zu denken, welche die stammverwandten Völker ohne Zweifel zu billigen Preisen für sich einkauften von Scheschonk, da er dieselben in seinen Tempeln nicht gebrauchen konnte, bei dem ganz verschiedenen Style und Gepräge der ägyptischen Kunst und des Tempelschmuckes.

**) IV, 4 ist allerdings eine schwierige Stelle. De Wette übersetzt [und Hitzig und Ewald stimmen ihm bei]:

Herr fragt sie, ob sie erlittene Unbill rächen wollen, und droht ihnen wiederum mit schwerer Vergeltung. Als ihre Missethat wird die Tempelplünderung angegeben, und das schnöde und grausame Verkaufen der gefangenen Juden an die fernen Joner*). Sie mochten es, obwol stammverwandt, ärger gemacht haben als die Aegypter. Unter den Kanaanitern sind hier wol nicht ausschließlich, sondern nur vorzugsweise die Edomiter genannt; daß die Phönizier Bundesgenossen Sisaks waren, ist bei der damaligen Uebermacht Aegyptens sehr natürlich.

Wenn also Joels Schilderung vollkommen auf jenes Ereigniß paßt, so läßt sich mit gleicher Sicherheit behaupten,

---

„Und auch ihr, was wollt ihr an mir, Tyrus und Sidon, und all ihr Kreise Philistäas?
Wollt ihr Angethanes mir vergelten oder wollt ihr mir etwas anthun?
Schnell, bald gebe ich euer Thun zurück auf euer Haupt."

Der Gegensatz ist der von einer Vergeltung vermeintlich angethanen Unrechts und von einem Frevel aus freien Stücken.

*) (N. S. von 1840.) Hebr. Jevanim von Javan, (Gen. X, 2), syrisch Jun, ägyptisch Uinn, d. h. Jonien. Hier ist Hitzig ganz schlimm gefahren, nach Maurer verführt durch Ludolf. Javan soll Jemen bedeuten. Hitzig sagt: „Nach Amos 1, 6, 9 wurden die Gefangenen damals südwärts transportirt, und die Griechen brachten vielmehr selbst Sklaven nach Tyrus, statt von da welche zu empfangen, s. Ez. XXVII, 13." Offenbar ein lahmer Einwurf! Der Grund dieser seltsamen Auslegung ist, daß der Kritiker sich scheut, den Jonern ein so hohes Alter zu geben. Ja, bei Ezechiel ist eine solche Erwähnung schon zu dulden, aber im neunten Jahrhundert! Das könnte in den Geruch bringen, als wolle man den Glauben an die Möglichkeit zurückführen, es habe bereits im neunten oder zehnten Jahrhundert einen persönlichen Sänger des Ilias gegeben, den Dichter der Ilias, nach ihren Hauptgesängen vom Kampfe der Fürsten bis zu Hektors Tode! Und doch wird das bald zugestanden werden müssen. Es muß doch wol den Jonern des zehnten Jahrhunderts und dem Propheten Joel zu Gute kommen, daß das Koptische so wenig als die Hieroglyphen einen andern Namen für die Griechen haben als die Joner: die Inschrift von Rosette konnte diesen Namen so wenig erfinden als die Völkertafel Mosis.

daß in dem ganzen Zeitraume, von welchem hier die Rede sein kann, ein ägyptisches Heer nicht wieder Jerusalem eingenommen, ja nicht einmal Juda verheert hat. Denn bereits der zweite Nachfolger Rehabeams, Asa (derselbe welcher späterhin, um sich vor der Macht Baesas des Königs von Israel zu retten, die Syrer ins Land rief), schlug „Serah den Mohren", d. h. Osorchon (Scheschonks Nachfolger), wie sein Vorfahr Abiam glücklich gegen Jerobeam gekämpft hatte. Eben so wenig kann man den Vorfall in Josaphats Zeit setzen, denn ein Krieg mit Aegypten wird gar nicht unter ihm erwähnt, und der Kampf gegen Ben Hadad hatte glücklicherweise keine schlimmen Folgen für Juda, da Josaphat nach der Niederlage des vereinigten Heeres bei Ramoth, wo Ahab blieb, Friede schließen konnte. Edom scheint er wieder zinsbar gemacht zu haben, denn beim Zuge gegen Moab mit dem Könige von Israel schließt sich Edom an, als Verbündeter (2. Kön. III, 8—10): und unter Josaphats Sohne Joram heißt es, daß Edom „abfiel" und seitdem unabhängig blieb (2. Chron. XX, 1, 2 vgl. mit XXI, 8—10), trotz einiger Vortheile, die jener König über sie erlangte. Nun folgt die Greuelzeit von Ahasja und Jehu: den ersteren besiegten die Syrier, eben wie den Joram von Israel, seinen Verbündeten. Unter Joas greifen die Syrer Jerusalem an, welches sie (2. Kön. XII, 18 vgl. mit 2. Chron. XXIV, 23) einnehmen. So sind wir denn entschieden in eine ganz andere Zeit versetzt, als die in welcher Joels Weissagungen sich bewegen. Unter Amazia war es Israels König Joas, der Jerusalem einnahm, die Befestigungen zerstörte (2. Chron. XXV, 23) und die Tempelschätze fortschleppte (24). Mit Usia tritt in vollem Maße die hier verheißene Rache gegen die Philister ein, welche bis an die ägyptische Grenze hin gedemüthigt werden (XXVI, 6—8). Mit diesem Könige und seinen nächsten drei

Nachfolgern Jotham, Ahas, Hiskia, beginnt zugleich die Reihe der Weissagungen, welche uns mit bestimmten Angaben ihres Zeitalters aufbewahrt sind: eine Zeit, deren Bild wir uns ganz anschaulich herstellen können, mit den Syrern von Damascus als den alten mächtigen Feinden: aber es kommen nun auch die übermächtigen Assyrer noch dazu.

Wir dürfen hinzufügen, daß die uns erhaltenen ägyptischen Denkmäler, die uns Scheschonks Triumph über Juda und Amalek so urkundlich vor Augen stellen, in der Geschichte seiner Nachfolger nichts enthalten, was nicht mit dieser Darstellung übereinstimmte. Seit Osorchons unglücklichem Zuge drangen die Aegypter offenbar nicht wieder in Juda ein.

Diese sehr einfache Erwägung scheint selbst denjenigen Kritikern bis jetzt fremd geblieben zu sein, welche von keinem Vorurtheile gegen das Alter der prophetischen Geschichten an sich eingenommen waren. Ich kann mir dieses nur aus einer ganz willkürlichen Voranahme erklären. Alle nehmen stillschweigend oder ausdrücklich an, es werde in Joel das Thal Josaphat genannt, in Anspielung auf den bekannten König und seinen siegreichen Zug: Joel muß also jedenfalls nach diesem gelebt haben. So Dathe. Aber worauf beruht diese Annahme? Das Thal, in welchem Josaphat, nach dem Siege über die Ammoniter und die vom Gebirge Seir und ihre Verbündeten, Gott mit seinem Heere ein Dankfest feierte, lag höchstens einen Tagemarsch vom Schlachtfelde (2. Chron. XX, 25, 26). Dieses aber war am Ende des Thals vor der Wüste Jeruel (2. Chron. XX, 16): die Feinde hatten sich bei Hazezon-Thamar (V. 2: Engedi) gestellt, und waren die Höhe Hazziz heraufgezogen. Engedis Lage unweit der Nordwestspitze des Todten Meeres ist vollkommen sicher: es ist Plinius Engadda: einige Meilen näher nach Jerusalem hin hat auch D'Anville

ganz richtig das Lobethal ('Hemeq=Berakhah) verzeichnet, welchem jene Feier den Namen gab. Wir haben also erstlich nirgends in dieser Erzählung ein Thal Josaphat, sondern ein Lobethal, und zweitens liegt dies Thal nicht unter Jerusalem, zwischen der Stadt und dem Oelberge, sondern mehre Tagereisen von ihr entfernt. Des Propheten Thal dagegen ist offenbar in der Nähe Jerusalems: es braucht keineswegs hier an die enge Schlucht unter Zion gedacht zu werden. Der Herr hält von der Höhe Zions Gericht über die in der es umgebenden Niederung versammelten Völker. Dieses Thal heißt 'Hemeq Jeho=Schaphat, „Thal, wo der Herr richtet", in der einen Stelle, wie Hemeq Hecharuz „das Thal des Urtheils" in der andern (IV, 12 vgl. mit 14). Beide Namen sind gleichmäßig symbolisch: daß der erste mit dem Namen eines späteren Königs zusammentrifft, bringt das Thal offenbar in keine geschichtliche Verbindung mit ihm, wie die Ausleger voraussetzen.

Nach dieser vorläufigen Feststellung des Zeitalters unsers Propheten versuchen wir, uns mit seiner Hülfe ein anschaulicheres Bild seiner Zeit zu entwerfen. Wir werden hierbei noch manche kleinere Züge entdecken, welche uns beweisen, daß die Weissagung sich wirklich in jener Zeit bewegt.

Salomos lange und zuletzt üppige und gewissenlose Regierung hatte das Reich Davids innerlich aufgelöst. Schon hatte sich mancher zinsbare Bezirk abgetrennt, und von allen Seiten zogen dunkle Wolken gegen Juda auf. Der Name des weisen Herrschers, des Sohnes des Tapfersten unter den Helden, hielt den Sturm zurück. Edom sann auf Rache: Jerobeam hatte sich zu Scheschonk geflüchtet, stark durch die Unzufriedenheit der zehn Stämme und den immer stärker werdenden Druck der Regierung. Rehabeams trotzige und höhnende

Erwiderung auf die Beschwerden der Landgemeinde ward mit dem Rufe beantwortet: „Israel hebe dich zu deinen Hütten!“ Da erwarteten sie ruhig und entschlossen die Vögte Rehabeams: die Art, wie der erste empfangen wurde, bewog den König sich in seine Burg zu flüchten. Die Trennung der Reiche war da. Rehabeams Lage war bedenklich. Vom Vorsatze Krieg zu machen und die Abgefallenen mit Gewalt zum Gehorsam zurückzutreiben, kam er bald zurück, durch Semajas, des Gottesmannes Wort. Er befestigte die Städte Judas und stärkte seine Macht durch die Priester und Leviten, die aus dem abgöttischen Israel (wo vielleicht die Leviten eine jüdische Gegenpartei bildeten) herüberzogen. Das dauerte drei Jahre. Wie Rehabeam sicher war, fiel er ab vom reinen Gottesdienste, sich auf seine Heeresmacht, die vielen festen Plätze und die Anhänglichkeit und Treue seiner vielen Söhne verlassend, die er in dieselben vertheilt hatte zur Handhabung der Ordnung und Behauptung der königlichen Macht.

Da kam das fünfte Jahr seiner Regierung, das 970. vor Christus*), und Scheschonk zog herauf gegen Juda mit großer Heeresmacht. Die Chronik nennt Aethiopen und Libyer und unbekannte Völker Afrikas oder Arabiens als seine Bundesgenossen: daß die kanaanitischen Völkerschaften, namentlich Edom, nur auf eine solche Gelegenheit warteten, um mit den Aegyptern gegen Juda zu ziehen, würde die obige Darstellung lehren, wenn es uns auch der Prophet nicht selbst sagte. Judas feste Städte wurden eingenommen. Rehabeam zog sich nach Jerusalem zurück: aber die Stadt mußte sich ergeben: der Tempelschatz und die Schätze des unermeßlich reichen Libanonhauses Salomos wurden weggeschleppt. Es war also

*) Nach meinen Tafeln jetzt das 974. (1856).

eine vollständige Unterjochung, wie es auch in der Chronik heißt (XII, 8) als Wort des Herrn durch Semaja: „sie sollen ihm unterthan sein, daß sie inne werden was es sei, mir dienen und den Königreichen der Länder dienen."

An eine fortdauernde Besetzung des Landes konnte Scheschonk nicht denken: er zog ab. Aber schwer lastete die Zeit auf Juda. Das Reich war gedemüthigt: das Heer aufgelöst: der Schatz weggeschleppt: der Tempel geplündert. Viele waren im Kampfe und bei der Plünderung gefallen (Joel IV, 19): Jünglinge und Mädchen waren gefangen weggeführt, und nicht aufbewahrt zur Auslösung, wie es sonst bei stammverwandten und benachbarten Völkern Sitte war, sondern verkauft nach Jonien durch die Seelenverkäufer von Tyrus und Sidon (Joel IV, 2, 3, 6—8).

Rehabeam regierte noch zwölf bis dreizehn Jahre. In den Geschichten über Semaja und Iddo den Schauer war das Weitere beschrieben. Das Buch der Könige sagt nur, daß immerdar Feindschaft war zwischen ihm und Jerobeam, und daß er nicht wandelte in Gottesfurcht, sondern sich dem Götzendienst und dem Laster ergab. So blieb es unter der dreijährigen Regierung Abiams: erst Asa reinigte das Land von dem Götzendienste und den Greueln des blutigen Dienstes der Kanaaniter: nur die geweihten Plätze auf den Höhen blieben. Er gab dem Tempel die verlorenen Schätze wieder, schlug Osorchon zurück und verfolgte ihn bis jenseit Gerar.

Offenbar muß Joels Schilderung vor diese Ereignisse fallen. Denn es wird die Tempelräuberei bejammert als ein nicht ersetzter Schade, eine nicht gerächte Schmach: noch beweisender ist, daß Aegypten die Strafe ausdrücklich erst angedroht wird. Asas Regierung beginnt im sechzehnten Jahre nach dem ägyptischen Einfalle. Nach der Chronik (XV, 10) fiel der

Krieg mit Osorchon in die Zeit vor dem funfzehnten Jahre seines Reiches. Dreißig Jahre nach dem Einfalle ist also das Aeußerste des Zeitraums, in welchen Joels Weissagungen gehören können, nach dem geschichtlichen Bilde, das uns aus dessen Schilderungen entgegentritt. Daß sie aber in Asas Regierung fallen, und nicht in die von Rehabeam oder Abiam, möchte vielleicht dadurch wahrscheinlich werden, daß gar nicht gegen den Götzendienst geeifert wird, sondern nur gegen die Lauigkeit der Gesinnung, gegen den Mangel innerer Frömmigkeit. „Zerreisset eure Herzen und nicht eure Kleider", ruft der Prophet dem Volke und den Leviten zu: „Warum soll man unter den Heiden sagen: wo ist ihr Gott?" schreit er zum Herrn, dem Gotte Israels.

Diese Betrachtung führt also dahin anzunehmen, daß Joel funfzehn bis fünfundzwanzig Jahre nach dem Einfalle geweissagt haben müsse, oder zwischen 959 und 949. Daß dem wirklich so sei, beweist eine klare Stelle des Propheten (IV, 7): „Siehe ich will sie erwecken" (die weggeschleppten Gefangenen) „aus dem Orte dahin ihr sie verkauft habt." Es war also noch nicht so lange her, daß man nicht noch hoffen durfte die gefangenen Brüder und Schwestern, wenigstens die vorher (V. 3) namentlich erwähnten „Knaben und Mägdlein" wieder ins Vaterland zurückzuführen.

Bemerkenswerth ist noch der Gebrauch der Worte, welche Juda bezeichnen. „Juda und Jerusalem" sind es, welche die Landplage heimgesucht, wie vorher der Krieg (IV, 1). Ihm auch gilt die Verheißung (IV, 20): offenbar ist also V. 16 unter den „Kindern Israel" Niemand anders als eben die treu gebliebenen Bürger Judas zu verstehen. Dieser Sprachgebrauch erklärt sich auch am leichtesten, wenn man weiß, daß die Trennung neu war, und der alte Sprachgebrauch noch unverändert.

Nach dieser Auseinandersetzung dürfen wir uns der Mühe überheben, die Meinung Kimchis zu widerlegen, welcher um der Theuerung willen Joel zum Zeitgenossen des Elias macht, und den seltsamen Einfall Bertholdts, der in den Ausdrücken (IV, 2, 3) von dem Zerstreuen Israels unter die Heiden und dem Theilen des Landes den Fingerzeig auf die assyrische Zeit und die Wegführung der zehn Stämme findet: Ausdrücke, die doch eben wie „das Gefängniß Judas" nur auf die Demüthigung des davidisch-salomonischen Reichs durch die abgefallenen Heiden und die Aegypter, und auf die Menge der verkauften Gefangenen zu beziehen sind; außerdem nach dem Zusammenhange, wie schon De Wette richtig bemerkt hat, durchaus nicht auf jene spätere Zeit gehen können.

Nicht ganz der Beachtung unwürdig könnte vielleicht die von Sal. Isaaq in seiner Erklärung Joels (I, 1) niedergelegte Ueberlieferung der Rabbinen scheinen: Joel sei der Erstgeborene Samuels. Allerdings kann dies nur eine ganz grundlose Folgerung aus dem Namen sein; denn Samuels ältester Sohn wird Joel genannt, und hier könnte doch nur vom Urenkel die Rede sein. Allein es ist nicht unmöglich, daß dieser Angabe doch auch eine Ueberlieferung zu Grunde läge, Joel sei der älteste der Propheten. Es kann ihm auch in der Sammlung erst später Hosea vorgesetzt sein.

Nachschrift.

Hubel bei Bern. Mai 1840.

Seitdem das Obige jenseit der Alpen geschrieben, ist mit Hitzigs Commentar (1838) die erste kritische Bearbeitung der zwölf kleinen Propheten erschienen, welche man im Vergleich mit Eichhorns „Pro-

pheten" einen Fortschritt nennen kann. Der scharfsinnige Verfasser hat mit feinem Takte das Alter, so wie die vollständige Echtheit des Ganzen herausgefühlt und festgestellt. Wir freuen uns, mit ihm zusammengetroffen zu sein in der Geltendmachung zweier Umstände insbesondere. Der erste ist, daß Joel sehr bald nach dem verhängnißvollen Ereignisse geschrieben haben muß, auf welches er anspielt: nämlich der Plünderung Jerusalems; da er die Hoffnung auf die Rückkehr der Weggeführten ausspricht. Der zweite: daß die ganze Schilderung auf eine Zeit verweist, wo der Tempeldienst und sein levitisches Priesteramt in voller Wirksamkeit stand. Er beweist auch in jenem Werke, daß der Prophet vor Amos geschrieben haben muß, da dieser schon die Syrer als Feinde nennt*); denn wahrlich, man kann nicht sagen, daß das Schweigen über sie ein zufälliges sei; führt doch Joel die Feinde namentlich auf, und zwar alle, mit Ausnahme Aegyptens, weniger bedeutende als die Syrer. Endlich hat Hitzig (der erste der Erklärer, so viel wir wissen) festgehalten, daß nach Joels Worten eine Plünderung Jerusalems und des Tempels vorgefallen war bei dem Einfalle, den er vor Augen hat. Von der richtigen Spur hat ihn jedoch, wenn wir anders das Rechte nicht ganz verfehlt, der gäng und gäbe gewordene Irrthum über das Thal Josaphat wieder abgebracht. Und allerdings, wenn Joel nach Josaphat geweissagt hätte, so wäre die nächste Zeit nach dem arabischen Streifzuge unter dem Könige Jehoram von Juda (2. Chron. XXI, 16 fg.), und zwar in der ersten Zeit des Knaben oder Jünglings Joas, unter des großen Jojadas verfassungsmäßiger Leitung des Staats die einzig mögliche Epoche.

Allein blicken wir einmal näher hin auf die Begründung der Ansicht, daß das angedeutete Ereigniß, dessen Schmach und Nachwehen noch so tief empfunden wurden, als die furchtbare Land-

*) Klar ist die Beziehung auf die Syrer bei Amos I, 3 (vgl. 2. Kön. X, 32, Hasael unter Jehu) und V, 27, aber VI, 14 deutet wol schon auf den furchtbaren Norden (Assyrien).

plage eintrat, jener Streifzug gegen Jehoram (wie wir besser den Namen schreiben, zum Unterschiede vom gleichnamigen israelitischen König) gewesen. Die Stelle der Chronik (2, XXI, 16, 17), der wir allerdings historische Glaubwürdigkeit zuerkennen*), lautet folgendermaßen: „Und so erweckte der Herr wider Joram (Josaphats Sohn) den Geist der Philister und der Araber, welche an der Seite der Aethioper wohnen. Und sie zogen heran wider Juda und bezwangen es, und führten hinweg alle Habe, die dem Hause des Königs gehörte, und auch seine Söhne und Weiber, so daß ihm kein Sohn überblieb außer Joahas (als König Ahasja), dem jüngsten seiner Söhne."

Vor allem Andern ist zu bemerken, daß von der Plünderung des Tempels, einem so scharf hervorgehobenen, göttliche Vergeltung fordernden Punkte, gar nicht die Rede ist. Juda ward bezwungen, und der Palast des Königs geplündert. Es ist auch kaum denkbar, daß jene Stämme sich einer solchen Entheiligung sollten schuldig gemacht haben.

Aber außerdem ist alles theils unsicher, theils widersprechend. Außer den Philistern ist nur von den neben Aegypten wohnenden arabischen Beduinen die Rede; denn Kusch ist der ungenaue Ausdruck für Oberägypten. So heißt in der Chronik Sisak König der Mohren, obwol er aus einer rein ägyptischen Dynastie war. Es soll damit nur gesagt werden, daß auch Pathros (Ober-Aegypten) ihm, dem Bubastiten, gehorchte. Also genauer besehen, werden von allen Feinden, deren Frevel an Juda und Jerusalem Joel so schmerzlich empfindet, keine genannt als die Philister. Denn von den Edomitern ist gar keine Rede, und doch hätten sie um so eher hier erwähnt werden müssen, da es nur wenige Verse vorher (V. 8) von ihnen heißt:

„In seiner Zeit (Jehorams) fiel Edom ab von der Obergewalt Judas, und sie setzten einen König über sich. Da zog Jehoram hinüber mit seinen Obersten, und alle seine Wagen mit ihm; und er machte sich auf des Nachts und schlug die Edomiter, die

*) S. Movers „Die Chronik" S. 123.

ihn umringt hatten, und die Obersten der Wagen. Und so fiel Edom ab von der Obergewalt Judas bis auf diesen Tag."

Nach den Aegyptern endlich wollte der scharfsinnige Mann nicht fragen, und so machte es ihm keine Schwierigkeit, daß sie mit aller Kunst hier nicht zu finden sein würden. Ja, nach den wirklichen Gleichzeitigkeiten wäre auch damals ein ägyptischer Zug gegen Jerusalem gar nicht denkbar. Nun werden aber von Joel gerade die Aegypter in der Hauptstelle mit den Edomitern genannt, oder vielmehr diese mit den Aegyptern zusammen (IV, 19):

„Aegypten wird eine Einöde werden, und Edom eine öde Wüste:

„Um den Frevel an den Kindern Juda, daß sie unschuldig Blut vergossen in ihrem Lande."

Unser gelehrter Erklärer sagt hierüber folgende Worte: „Nach IV, 19 haben die Edomiter in ihrem Lande Blut von Judäern vergossen. Diese Aussage bezieht sich auf Ermordung der in Edom ansässigen Judäer zur Zeit des Abfalls von Juda unter Joram." Aber den Frevel, welchen Joel bedroht, müssen vor allen die Aegypter verübt haben, denn sie stehen voran, und der Fluch hat bei dem reichen, fruchtbaren, durchwässerten, durchgängig bebauten und dicht bewohnten Nillande viel mehr zu bedeuten, als bei dem, großentheils von Natur öden, felsigen, unbebauten und dünn bewohnten Lande des Felsennestes Petra (Bosra).

Die sizilischen Vespern, welche den schon geschichtlich und prophetisch schwer genug belasteten Kindern Edoms hier geliehen werden, gegen die in ihrem Lande (nach Hrn. Hitzigs rein poetischer Voraussetzung) ansässigen Juden müssen also sogleich doppelte werden; denn Aegypten steht einmal im Texte. Wir können sie auch vollkommen eben so gut für die Aegypter erdichten als für die Edomiter. Ja sie würden ihnen gewiß besser geliehen als den Wüstenkindern. In Aegypten waren die Väter und Söhne Israels zu allen Zeiten gern einheimisch; das fette, reiche, dichtbewohnte Land gefiel ihnen und schickte sich für sie zur Zeit der Hyksos wie zur Zeit der Ptolemäer vortrefflich. Allein in Edom ansässig sein, heißt ansässig sein in einem Lande, wo nur die

herrschenden Einheimischen halb ansässig sind; denn Edom ist ein Land von Hirten und Räubern bis auf den heutigen Tag. David hielt dort Landpfleger, wie billig, und gewiß saßen diese in der Burg mit jüdischer Besatzung. Eine jüdische Ansiedelung dort zu vermuthen, ist selbst für die damalige Zeit eine höchst unwahrscheinliche Dichtung. Und eine undankbare dazu! Denn das Racheschwert Hadads hätte sie gewiß längst vertilgt, noch vor Salomos Tode. Allein wir können uns diese Greuelscenen ersparen, oder vielmehr wir dürfen sie der schon furchtbar blutigen Geschichte beider Völker nicht aufdrängen. Am wenigsten jedoch, um eine durch nichts weiter begründete Vermuthung zu stützen. So sehr wir uns also der Zustimmung des scharfsinnigen Mannes in einem Punkte sprachlicher Philologie erfreuen, so müssen wir hier den Propheten und die Geschichte selbst gegen ihn anrufen.

Maurer, einer der jüngsten Erklärer, scheint sich keine klare Vorstellung von der Zeitbestimmung des Propheten gemacht zu haben, da er jene Stelle (IV, 19) hinsichtlich der Aegypter auf Sisak bezieht, hinsichtlich der Edomiter auf Jehoram: also Eine Weissagung auf zwei Begebenheiten, die nicht allein nichts mit einander gemein haben, sondern auch fast hundert Jahre aus einander liegen. Ja, in der Einleitung schwankt er zwischen Jojakim, für dessen Zeitalter Vieles spreche, und der Zeit von Amos; hält jedoch die letztere allerdings nur um fast zwei Jahrhunderte falsche Annahme für die mehr sichere.

Es muß als ein dunkler Punkt in der deutschen Forschung angesehen werden, daß jene in den Zeiten ihrer Unmündigkeit und von einem der seichtesten Kritiker der Zeit, Eckermann, ausgesprochene Ansicht, von der ganz späten Zeit Joels, noch 1835, also nach dem Erscheinen der Werke von Gesenius und Ewald, wieder aufgewärmt worden ist, nämlich durch Vatke. Seine Theologie des A. T. ist kein glücklicher Beleg für den Werth der Geschichtsconstruction der Hegelschen Schule. Entweder folgt die aus Hegelschen Ansichten der Entwickelung gewonnene Ansicht von Joel nicht aus den philosophischen Prinzipien, und dann ist sie ein speculativer Misgriff. Oder sie folgt wirklich daraus, und dann steht's schlimm

mit der Theorie. Denn falsch und unhaltbar ist sie nun einmal. Ihre beste Widerlegung ist des Verfassers Darstellung selbst (S. 462, Anm. 1). Josias Zeit nämlich ist ihm nicht spät genug; er muß doch die „große Völkerbewegung gegen Jerusalem" erklären und findet dafür keinen passenden Anhalt vor der Zeit des Untergangs.

„Die Vorstellungen Joels" (sagt der philosophische Kritiker) „haben die meiste Aehnlichkeit mit dem zweiten Theile des Sacharja." Dieser ist nämlich nach ihm später als das Exil „gedichtet". Indem wir diese aller Begründung entbehrende und unhaltbare Ansicht hier auf sich beruhen lassen, so wird es für die nähere Kenntniß wo nicht des Propheten, doch der constructiven Auslegung desselben wichtig sein, die Gründe für eine so späte Abfassung des Joel kennen zu lernen.

„Der Tag Jehovahs ist schon fixirte Erwartung geworden; die Plagen sind nur dessen Vorboten; er selbst ist ins Uebersinnliche gezogen und nähert sich der spätern Anschauung vom Weltgericht. Das Gericht ist bedingt durch einen allgemeinen Völkerzug gegen Jerusalem, und die Rettung der Völker durch ihre Bekehrung zu Jehovah."

Also nach dieser Construction ist eine frühe Zeit für Joel unmöglich. Wir haben zu viel Ehrfurcht vor der Person Hegels, als daß wir das nun doch nicht abzuleugnende hohe Alter Joels und die entschiedene Unmöglichkeit des von Vatke angenommenen späten Zeitpunkts hier gegen jenen großen Meister vorbringen wollen, also die vollkommene Verkehrtheit jener Construction dem speculativen Systeme aufbürden sollten. Die Construction hängt sehr lose zusammen mit der Speculation; sie ist eigentlich nur ein Rückfall in die erste Zeit Eichhorns und ein Seitenstück zu manchen Urtheilen des am wenigsten philosophischen aller Ausleger, Bertholdts. Hitzig findet mit Recht einen Beweis des hohen Alters Joels darin, „daß die messianische Idee bei ihm unbestimmt erscheine, ohne sich um die Person eines idealen Königs zu concentriren." Die Wahrheit ist, daß die Väter und ihre mittelalterlichen Nachbeter des siebzehnten Jahrhunderts meistentheils ganz unhistorisch, und unkritisch in ihren messianischen Deutungen verfahren, und daß

der durch sie hervorgerufene und von Hengstenberg wieder trotzig herausgeforderte Gegensatz sich durch jene Ungereimtheiten und Ungenauigkeiten zum Aeußersten hat drängen lassen. Selbst von den Bessern müssen wir bedauern, daß manche bei ihnen gäng und gäbe gewordenen Voraussetzungen nicht viel besser begründet sind, als die Annahme des alten Systems, welches sie bestreiten. So das verhältnißmäßige junge Zeitalter des Propheten; die Zurückführung aller „Gefangenschaften" auf die späteste, wo möglich die letzte, babylonische: die Vernachlässigung aller ältern Zustände, selbst da, wo die jüngeren offenbar nicht passen; endlich die Leugnung aller wirklichen Weissagung, des Schauens zukünftiger Ereignisse.

Der philosophische Kritiker fährt nun so fort:

„Dabei scheint Joel nicht blos die Zerstreuung einzelner Israeliten, sondern das Exil Judas, von welchem er auch allein spricht, als vergangen vorauszusetzen."

Dieser Schein ist aber eine rein philologische Täuschung: denn dasselbe Wort kommt lange vor der babylonischen Gefangenschaft vor und zwar in concretem Sinne, für die Gefangenen aus dem jüdischen Volke."

„Obige Feinde (Phönizier, Philister, Aegypter und Edomiter) sind außer den sonst noch erwähnten Völkern auch die Hauptfeinde beim Sacharja" (IX, 1—7; XIV, 19).

Was beweist dieses? Selbst abgesehen davon, daß die Stellen aus Sacharja nicht einem, sondern zwei Schriftstellern angehören. Das Eigenthümliche von Joel liegt ja eben darin, daß außer den Aegyptern nur jene verhältnißmäßig unbedeutenden Feinde genannt werden.

„Ferner scheint Joel (IV, 7) anzudeuten, daß damals griechische Heere Phönizien bedrohten."

Falls nicht die Hegelsche Speculation bisher unbekannte Thatsachen entdeckt hat (was nicht eben ihre starke Seite ist), möchte es schwer sein, eine Zeit für griechische Heere in Phönizien vor Alexander dem Großen zu finden. Also Joel unter Alexander dem Großen; Phönizien bedroht von griechischen Heeren, Jerusalem aber von Aegyptern, Philistern, Edomitern gedrängt!

Eine politische Combination soll nach unserm Kritiker den

Propheten begeistert haben zu der im siebenten Verse als zukünftig ausgesprochenen Drohung des Herrn:

„Siehe, ich will sie (die an die Joner verkauften jüdischen Gefangenen) erwecken aus dem Orte, dahin ihr sie verkauft habt. Und will die Vergeltung euch wiedergeben auf euer Haupt".

Warum nicht lieber geradezu ein Artikel des damaligen „Courier de Niniveh"? Mit etwas mehr geschichtlicher Gelehrsamkeit, als dieser Schule eigen ist, hätte der Philosoph vermuthen können, es haben jene Gefangenen Kriegsdienste bei Sanherib genommen, als er bei Tarsus die griechische Flotte schlug, und die Unternehmung gegen Tyrus geleitet. Denn wenn wir von einer solchen Thatsache nichts Näheres wissen, so wissen wir ja von einer angenommenen bedrohlichen Stellung eines griechischen Heers gegen Tyrus durchaus gar nichts. Oder hat Joel etwa an die Zehntausend Xenophons gedacht? Passender schien uns noch, jene Juden zu Kriegscommissären bei Nebukadnezar zu machen während der langen Belagerung von Tyrus. Das waren Geschäfte, bei welchen es gewiß an Juden nicht fehlte; und die Begebenheit ist sicher! Wir empfehlen diese Combination den Philosophen. Uns kann sie leider nichts helfen, da wir überzeugt sind, Joel habe im zehnten Jahrhundert gelebt; und hätten wir diese Ueberzeugung nicht, so würden wir ihn unbedenklich ins neunte setzen, auf die Gefahr hin, von jener Schule für eine unphilosophische Natur erklärt zu werden, unfähig, die Construction der Geschichte aus vorgefaßten abstracten Begriffen zu begreifen, namentlich derjenigen Geschichte, welche man nicht kennt, oder bei der alles was man von ihr wissen kann, zu dem Gegentheil jener Construction führt.

Es heißt weiter:

„Die Verkündigung von allgemeiner Ausgießung des Geistes scheint den Gegensatz zu vorhandener falscher Begeisterung zu bilden (Joel III, 1, 2; vgl. Sach. XIII, 2—6); die Vorstellung von der Tempelquelle (Joel IV, 18) scheint später (Ezech. XLVII, 1; vgl. Sach. XIV, 8), wie auch die Hoffnung, daß Jerusalem hinfort den Fremdlingen verschlossen bleiben werde."

Die erste Behauptung ist eine Bemerkung, aus welcher nichts folgt. Die Tempelquelle Ezechiels fließt nur aus der Feder des philosophischen Auslegers, welcher denn doch am Ende sich zufrieden geben will, vorerst Joel als Quelle für die Geschichte des achten Jahrhunderts zu behandeln, von welchem er bisher nachzuweisen gesucht, daß sie nicht paßt.

Zweite Nachschrift.

Charlottenberg, März 1856.

Kurz nachdem jene erste Nachschrift verfaßt war, erschien Ewalds Epoche machendes Werk „Die Propheten" (1840). Der Verfasser setzt Joel ohne Bedenken an die Spitze unserer prophetischen Bücher und weist die Spuren des Alters in Sprache und Zeitverhältnissen nach. Was die genaue Zeitbestimmung betrifft, so sagt er (S. 68): „Die nähere Zeitbestimmung ist schwer zu geben; im Allgemeinen aber wird dieses jetzt im Alten Testamente ganz vereinzelt dastehende Stück aus der Zeit Königs Joas (2. Kön. XII) sein, bevor Edom wieder gezüchtigt wurde (2. Kön. XIV, 7), und als die unter Joram und seinen nächsten Nachfolgern sehr übermüthig gewordenen Philistäer u. a. erst vor kurzem zerstörende Raubzüge bis nach Jerusalem gewagt hatten (2. Chron. XXI, 16 fg.). Es folgt dies auch aus der Erscheinung, wie schon die ältesten Propheten von Amos (I, 2) an ganze Sätze und Gedanken von Joel wiederholen, als wäre er ihr Vorbild."

Einer untergegangenen Weissagung dieses Sehers schreibt er wegen Aehnlichkeit der Sprache und des Inhalts (vgl. Joel IV, 10) das herrliche prophetische Bruchstück zu, welches Jesaja (II, 2—4) und in ursprünglicher Länge Micha (IV, 1—4) anführen.

Bei der Erklärung von Kap. IV nimmt Ewald aber an, daß hier eine Beziehung stattfinde auf Josaphats Sieg, eine Ansicht, welche ich in meinem Aufsatze von 1837 ausführlich erörtert habe.

Im Jahre 1852 erschien endlich Hitzigs zweite Auflage seiner kleinen Propheten Sie stimmt hinsichtlich des Zeitalters Joels mit der ersten überein.

Die von mir angenommene Zeitbestimmung hat also, was das Alter im Allgemeinen betrifft, die Zustimmung der neuesten Kritiker; was aber die Beziehung auf Sisaks Zug betrifft, keine stichhaltigen Gründe gegen sich.

Sie hat sich mir auch in den spätern Forschungen bewährt, von welchen ich anderwärts bald denke der Gemeinde Rechenschaft abzulegen.

So glaube ich insbesondere eine Beziehung auf die große Dürre und den zerstörenden Heuschreckenzug in dem sogenannten Segen Mosis zu finden. Ich halte diesen für den Passahgesang bei der großen Feier des Jahres 944, bei welcher auch Gläubige aus den nördlichen Stämmen in Jerusalem versammelt waren. Es heißt da im 28. Verse (Deut. XXXIII):

Und Israel wohnt sicher und allein,
Das Auge Jakobs schaut auf ein Land des Getreides und des Mostes:
Auch sein Himmel tröpfelt von Thau.

Sollte darin nicht eine Anspielung liegen auf die kurz vorher erfahrene Landplage, welche damals noch in Aller Andenken war? Daß Judäa Getreide und Wein hervorbrachte und sein Boden durch Thau erfrischt wurde, kann doch wol einem Seher nicht einfallen als besondern Segen der Zukunft hervorzuheben, am wenigsten als steigerndes Gegenstück zu den Worten:

Und Israel wohnet sicher und allein.

Wohl aber hatte es seine Bedeutung, wenn gesagt mit Hinblick auf eine erinnerliche schlimme Zeit, wo Israel nicht sicher und frei von Einfällen wohnte, und wo das Land außerdem schwer heimgesucht wurde durch trostlose Dürre, und dann durch Heuschrecken, welche die Saaten verzehrten.

II.

Joels Gottesbewußtsein und Weltanschauung.

A. In welchem Sinne schaute Joel die Gegenwart prophetisch an?

Die Gegenwart war ganz versunken in der Verzweiflung über die verheerende Landplage. Diese Verzweiflung öffnete die noch nicht verharschten Wunden der letzten Vergangenheit, den Schmerz über Judas Erniedrigung, die Entweihung des Tempels, das Erschlagen der Brüder, Väter und Gatten, das Wegschleppen der Kinder und Frauen unter die Heiden. Dazu die Spaltung, die Feindschaft der zehn Stämme, die Uebermacht der Feinde von Norden und Süden — das war der Blick in die nächste Zukunft. Wer empfand alles dies tiefer als Joel? Aber was war ihm das Weissagende in diesem Gerichte? Daß er in dieser Gegenwart das Walten des richtenden und doch gnädigen Gottes erkannte, und daß er den Trost und die Hülfe nicht sah im äußern Dienste des Gesetzes und in äußern Geberden, sondern in der Umkehr des innern Lebens, in dem Wenden des Geistes zu Gott. Daher begnügt er sich nicht, den Schrecken der Verwüstung zu malen, wie er vor Aller Augen stand: noch Furchtbareres sieht er in ihm und verkündigt es aus ihm. Das Heranziehen des Heuschreckenschwarms ist ihm ein Bild des Heranziehens des Tages des

Gerichts, an welchem Gott Gericht halten wird über die Tyrannen und Frevler. Schon im Beginnen ruft er aus (I, 15):

Wehe des Tages!
Denn es nahet der Tag des Herrn,
und wie Zerstörung wird er kommen vom Allmächtigen.

Und die erhabene Schilderung des Zugs schließt er wieder mit dem Ausruf:

Denn groß ist der Tag des Herrn und sehr furchtbar;
Und wer kann ihn ertragen?

Deshalb fährt er fort (II, 13):

Zerreißet eure Herzen und nicht eure Kleider:
Und bekehret euch zum Herrn euerm Gott.

Denn der Herr ist gnädig, weil er die Kinder der Menschen liebt, und seine Verheißungen bleiben ewiglich. Diese Verheißungen sind die besondere Offenbarung der erlösenden Liebe an das auserwählte Volk; aber der Prophet fühlt in ihnen einen Hauch der Liebe, der über die Erde geht; er erblickt in ihnen das Pfand der Erlösung aller menschlichen Geister, die Gott suchen. Unmisverständlich sagt dieses der Schluß. Wer kann also leugnen, daß Joel seine Gegenwart prophetisch anschaute? Jede aus dem wahren Gottesbewußtsein fließende Auffassung der Gegenwart ist ein Schauen in Gott: also eine Weissagung. Aber wo finden wir dieses Gottesbewußtsein so rein und so als Mittelpunkt des religiösen Lebens außer in der Bibel? Die Erscheinung der ewigen Liebe in Jesu von Nazareth hat diese Weissagung nicht aufgehoben, wol aber deren Verständniß erleichtert. Er ist der Christenheit im Dunkel das Licht, in der Zerstörung die Errettung. Der Kleinste im Reiche Gottes ist größer als der Höchste unter den Propheten, welche geweissagt haben auf Christus und das Gottesreich auf der Erde. Denn die Propheten selbst schauten,

was sie schauten, unter dem Fluche des Gesetzes und im Gefühle des Zornes Gottes.

B. In welchem Sinne schaute Joel die Zukunft prophetisch an?

Die vier großen Weissagungen sind folgende:

1. Die Landplage wird bald aufhören, und doppelter Segen das Land beglücken.
2. Die Feinde des Reiches Gottes, Aegypten und Edom, werden gedemüthigt werden und untergehen.
3. Das Reich Gottes wird sich ausbreiten mehr als zuvor, in Juda und in Jerusalem, und die Erkenntniß Gottes wird eine geistige sein, und Allen eröffnet, die den Herrn suchen.
4. Das Ende aller Dinge wird sein der Untergang der Bösen und das Herrschen Gottes in allem und über alles.

Und wie sind diese Weissagungen erfüllt worden?

1. Wie sehr bald sich Juda erholt haben muß von der entsetzlichen Plage, liegt, nach der obigen geschichtlichen Auseinandersetzung, klar vor Augen. Asa selbst demüthigte die Kanaaniter und schlug das übermüthige Aegypten, was eine fast unglaublich schnelle Ermannung und Erholung des Reiches beweist.

2. Wie Asa Aegypten, so demüthigte Josaphat Edom und seine Verbündete, und beide waren Verehrer des wahren Gottes und wandelten in seinen Wegen. Und wenn auch jene beiden Feinde nachher oft sich wieder über das durch seine Sünden und seinen Trotz gesunkene Volk erhoben, wo sind sie geblieben im Sturme der Weltgeschichte?

3. Nach fast genau tausend Jahren erfüllte sich in Jerusalem und im Angesichte des Tempels die herrlichste und erhabenste aller Weissagungen. Denn funfzig Tage nach dem

Osterfeste des Jahres 33 unserer Zeitrechnung gründete der Geist Gottes die erste christliche Gemeinde in jenem Jerusalem, von dessen Zukunft Joel so Herrliches geschaut, und erhob sie zum Bewußtsein der Menschheit als des Volkes und der Gemeinde Gottes. Knechte und Mägde, Alte und Junge, Gelehrte und Ungelehrte, Juden und Judengenossen priesen in „neuen Zungen" die wunderbaren Thaten Gottes. Nicht Dies oder Das wurde ihnen offenbar: das allgemeine Verständniß ward ihnen gegeben, ein Geist, der von ihnen aus sich ergoß über alles Fleisch, der in sich auflöste die ganze Herrlichkeit der stolzen Alten Welt, und innerhalb dessen Ufer noch jetzt, willig oder gezwungen, bewußt oder unbewußt, alle Bäche des menschlichen Geistes und aller Kunst und Wissenschaft fließen, welche den Strom der Weltgeschichte bereichern.

4. Aber eben jene wunderbaren Worte sagen auch noch Zukünftiges aus. Denn in dem Bilde der Zukunft, welches der große Seher schaut, fließt zusammen Anfang und Ende des Reiches Gottes, der Tag des Herrn, der da sammelt, und der Tag des Herrn, der da richtet. Der Tag des Gerichts ist erschienen für die Welt, welche der Prophet schaute, und insbesondere für sein geliebtes Land und Volk selbst, für Jerusalem und Zion, welches er kannte und liebte, und zwar nachdem der Stifter des sichtbaren allgemeinen Gottesreichs kurz vorher ihn dem ungläubigen und verstockten Volke verkündet hatte. Dieses Volk ist das Bild der Menschheit; sein Geschick ein Vorbild Dessen, was Aller wartet.

C. Wie haben Joels Weissagungen Weissagung und göttliches Leben geweckt?

Wie sehr sie es unter den Juden gethan, beurkundet schon die Ehrfurcht und Sorgfalt, mit der sie dieselben aufbewahrt.

Joel wird nicht unter den mächtigen, gelehrten Gottesmännern genannt, welche zu seiner Zeit das Geschick des Volkes lenkten und im Rathe der Könige saßen; wir kennen von ihnen Semaja und Iddo, die Schauer. Und doch sind beider Weissagungen verschollen mit ihren Rathschlägen; Joel, Pethuels Sohn aber, redet immerfort zu seinem Volke. Der Seher aus der Zeit des Cyrus im Buche Jesaja hat seine Schilderung der Verwüstung des Landes nachahmend erweitert, ohne sie erreicht zu haben (Jes. XXIV). Einzelne Stellen klingen nach im Psalmbuche, in seinen frommen Gesängen aus allen Zeiten. Die Rabbinen drücken endlich die nationale Ehrfurcht und ihre Ansicht von seinem hohen Alter dadurch aus, daß sie angeben, er sei Samuels erstgeborener Sohn. Einzelne Züge seiner Weissagungen finden sich von Amos an in den späteren Propheten selbst zerstreut. Aber wer zählt und kennt sie, die in den langen und trüben zehnthalb Jahrhunderten, welche das jüdische Volk noch als solches durchlebte, in Joels begeisterten Donnerworten den Ruf zum himmlischen Leben, in seinen lieblichen Verheißungen den Trost der ewigen Liebe vernahmen? Simeon und Hanna eröffnen uns einen Blick in das Gottesleben der frommen, harrenden Juden, welche der erhabenste Meister der christlichen Kunst in der Folge ihrer Geschlechter, als Abbild der schauenden, harrenden und hoffenden Menschheit in einem Wundersale uns vor Augen gestellt hat.

Aber in dem Augenblicke selbst, in welchem die Erfüllung in die Wirklichkeit trat, stellten sich dem Ersten der Jünger und Gläubigen jene Worte mit unwiderstehlicher Klarheit vor die Augen und er rief begeistert aus: „Heute ist geschehen, was der Herr vorher verkündigt hat durch den Mund seines Propheten.“ Er erkannte den Propheten, und Gott, der durch ihn redete, und er erkannte und verstand ihn prophetisch. Denn

noch war ihm nicht alles klar geworden, was die Worte sagten, die er begeistert anwandte. Er sollte noch erst recht verstehen lernen, was es heißt:

„Und es soll geschehen,
Wer des Herrn Namen anruft, der soll errettet werden:
Denn auf dem Berge Zion und in Jerusalem wird eine
Errettung sein,
wie der Herr gesagt hat,
und unter den Uebergebliebenen, die der Herr berufen wird."

Tausend Jahre wunderbarer Fügung waren verflossen: Christus war erschienen, der verheißene Geist war gekommen; der Jünger erkannte in diesem weltgeschichtlichen Augenblicke den wahren Sinn der Weissagung und sprach dessen Erfüllung gleich prophetisch aus. Und doch zeigt die Geschichte seines Lebens, wie viel er noch zu lernen hatte, um ganz den Sinn der Worte zu verstehen: „Wer den Namen des Herrn anruft (um errettet zu werden), soll errettet werden."

Alles Verstehen des Göttlichen ist Stückwerk; aber auch ein unvollkommenes inneres Verstehen des Wortes genügt, wenn das Wort im Geiste verstanden wird und mit ernstem Richten des Geistes auf das Reich Gottes.

Alle Weissagung des göttlichen Geistes geht auf das Reich des Geistes; sie erfüllt sich immer von neuem, aber nie vollständig, so lange dieses Reich dauert.

Das gilt auch von der Zukunft Zions im Reiche Gottes, welche in den letzten Worten des Propheten angedeutet sein mag:

Aber Juda soll ewiglich bewohnt werden:
Und Jerusalem für und für.
Und ich will rächen ihr Blut, das ich noch nicht gerächt:
So wahr der Herr wohnet in Zion.

Wer will, mag glauben, daß der Prophet hier hinausgeschaut über das nationale Dasein des Volkes, über sein nun bald zweitausendjähriges Grab auf eine Zukunft, die noch Zukunft ist.

Im höchsten Sinne können ewige Verheißungen nur das geistige Zion treffen, welches allenthalben ist, „wo Zwei oder Drei versammelt sind in seinem Namen". Daneben verschwindet alle Wichtigkeit der ganz gleichgültigen Fragen von wo? und wann? Es ist thöricht, hierüber zu streiten, noch thörichter aber die Worte der Schrift geistlos deuten und an den Zeichen der Zeit mit Willkür und Unwissenheit deuteln, um sie mit misverstandenen Schriftstellen zusammen zu bringen. Nur das geistige Jerusalem hat ewige Verheißungen: was aber die Zeit betrifft, so ist ein Tag wie tausend Jahre; jedem Einzelnen ist der Welt Ende und die Zukunft des Herrn die Stunde seines Todes. Ueber den klaren Buchstaben des Evangeliums kommt aber Niemand hinaus, noch wird er ohne den Geist des Evangeliums in die Weissagung eindringen.

Zweite Ausführung.

Jona der Prophet, die Ursprünglichkeit seines Lobpsalms und dessen Verhältniß zum Buche Jona.

I.

Das Zeitalter des Propheten Jona.

Jona, der Sohn Amittai, wie es im Anfange des Buches heißt, wird erwähnt 2. Kön. XIV, 25 mit folgenden Worten:

„Er (Jerobeam II.) stellte wieder her die Grenze Israels, von Hemath an bis ans Meer der Ebene (Todte Meer), nach dem Worte des Herrn, des Gottes Israels, das er geredet hatte durch seinen Knecht Jona, den Sohn Amittai, den Propheten, der von Gath-Hepher (im Lande Sebulon) war."

Die Nordgrenze bis zum See Tiberias und weiter ging verloren unter Baësa, als Asa, von ihm gedrängt, den übermächtigen Syrer, Ben Hadad, ins Land rief (935). Die Demüthigung des Reiches Israels wurde vollkommen durch Hasaels Zug unter Joahas: der Syrer machte den König zinspflichtig und erlaubte ihm nur **10,000** Mann Fußvolk, zehn

Wagen und funfzig Reiter zu halten. Dies geschah gegen 850. Die Zeit bald nach diesem Unglück ist also die späteste Zeit für jene Weissagung Jonas, die gegen 800 in Erfüllung ging. Wir finden regelmäßig, daß die Erfüllung nahe ist, wenn das Unglück eben seinen höchsten Gipfel erreicht hat. Dieses Alter entspricht auch der Stellung im Kanon, vor Micha, und nach dem um etwa funfzig Jahre jüngeren, aber ungleich bedeutenderen Buche des Propheten Israels, Amos. Vielleicht ist das Buch Jona als Nachtrag einer frühern Sammlung angehängt, eben wie Obadja, dessen kurze Weissagung ihm vorhergeht.

Denn betrachten wir näher, was wir hier von Jona besitzen, so erblicken wir statt Weissagungen einige Erzählungen aus dem Leben des Propheten. Die Sprache derselben trägt alle Kennzeichen der chaldaisirenden Epoche, nach Esra. Die Fassung erhebt sich nicht über eine volksmäßig gewordene Erzählung aus längst verklungener Zeit. Von Ninive, welches erst unter Josias zerstört ward, heißt es: „sie war eine große Stadt", d. h. sprachgemäß, wie auch Ewald annimmt, sie besteht nicht mehr. Nirgends findet sich irgend ein geschichtlicher Punkt, der auf Uebertragung aus älterer, geschriebener Urkunde zu schließen erlaubt. Allein das Auffallendste ist das Verhältniß der bekannten Erzählung zu dem eingeschalteten Psalm. Er wird ganz unmisverständlich eingeflochten, als das Gebet Jonas, während er sich im Bauche des Meerungeheuers befand. Auf den Psalm folgt die Geschichte seiner Rettung. Statt eines Gebets in der Noth enthält der Psalm aber das feurigste Dankgebet des Erretteten, der sich der Aussicht freut, dem Herrn in seinem Heiligthum seinen Dank darbringen zu können. Es ist nach dem Wortlaute des Psalms unmöglich (was an sich auch sehr gezwun-

gen wäre), anzunehmen, daß der Prophet in dem Bauche des Fisches sich gerettet gefühlt. Er sagt nichts davon: vielmehr dankt er für die ihm nun geschenkte Rückkehr in die heilige Stadt. Alle Gefahr ist beseitigt. Noch näher angesehen, spricht der Psalm gar nicht von einem Verweilen im Bauche eines Seeungeheuers, sondern sagt vielmehr, daß er verschlungen gewesen in dem Abgrunde (Bauche) der Meerestiefe. Es ist also gar kein Grund da, sich in rabbinischen Spitzfindigkeiten zu erschöpfen oder in pietistischen Gefühligkeiten zu ergehen.

Diese Thatsache macht es uns unmöglich, den beiden bisher über dieses Stück des prophetischen Kanons vorgetragenen Meinungen beizupflichten. Denn erstlich können wir uns unmöglich dafür erklären, daß wir hier eine rein geschichtliche Erzählung vor uns haben. Gerade die Ueberzeugung und das Gefühl der Echtheit und Unmittelbarkeit der prophetischen Schriften, in deren Mitte sich die Erzählung findet, zwingt uns zu behaupten, daß wir hier nicht auf geschichtlichem Boden stehen. Die Möglichkeit unsers Glaubens an Jonas eigenen Psalm schließt die Möglichkeit aus, die spätere Erzählung für rein geschichtlich zu halten.

Hierin stimmt uns die entgegengesetzte kritische Ansicht bei. Sie geht davon aus, daß wir ein spätes Erzeugniß vor uns haben, und glaubt sich dadurch zu dem Schlusse genöthigt, daß wir von Jona, dessen Namen das Stück trägt, darin nichts besitzen. Sollte dieser Schluß nicht voreilig sein? Er erklärt zwei Umstände nicht, von welchen der Kritiker doch eine Erklärung zu suchen sich gedrungen fühlt. Woher jener bereits bemerkte Widerspruch der Erzählung mit den Worten, welche dem Propheten in den Mund gelegt werden? Sagenhaft gewordene Erzählungen haben in sich einen eben so genauen Zusammenhang, als sie mit der Geschichte oder ihren Trümmern

in Widerspruch stehen. Zweitens aber: woher der ruhmvolle Platz im Kanon, unter den ältesten Propheten, und der hohe Name des Mannes Gottes selbst von dem Geschichtschreiber des Jerobeam bis auf Christi Zeit? Es ist gar leicht gesagt, daß eine solche mythische Volkssage sich an einen gefeierten Namen angehängt. Aber wie viele hochgefeierte Namen heiliger Männer und begeisterter Seher finden sich nicht, vor und nach Elias, mit alten Volkssagen und dichterischen Ausschmückungen früh umgeben? Keiner von ihnen jedoch hat mit seiner volksmäßigen Lebensgeschichte einen Platz im Kanon gefunden. Jene Annahme scheint also nichts zu erklären und drängt zu tieferer Ergründung des Thatbestandes. Böte sich auf diesem Wege eine Annahme dar, welche jene beiden Umstände befriedigend erklärte, so dürfte sie wol der Beachtung werth scheinen.

II.

Jonas Persönlichkeit ist kein Mythus.

Jede volksthümlich gewordene Sage unter einem Volke, welches Schrift und Schriftthum besitzt, muß einen Anfangspunkt haben, so gut wie jede Schwingung in Wasser und Luft. Eine solche erste erregende Ursache kann aber nur entweder eine den Mythus erregende Idee sein, oder eine die Sage veranlassende Thatsache, also Persönlichkeit. Mythologische Verkörperungen von Ideen als Grund historischer Persönlichkeiten in der Zeit nach Samuel anzunehmen, setzt eine noch größere Verkennung des durch und durch historisch-persönlichen, widermythologischen Geistes des jüdischen Volkes voraus, als irgend eine unkritische Annahme und Voraussetzung der ältern Schriftauslegung unter Juden und Christen es in ihrer Art thut. So viel läßt sich ohne einzelne Beweisführung für Jeden sagen, der die prophetischen Schriften mit derselben Unbefangenheit und Schärfe lesen will, wie den Homer und Aeschylus. Wir unsererseits stehen gar nicht an zu behaupten, daß sich von Abraham an keine erdichtete mythologische Persönlichkeit in der jüdischen Ueberlieferung des Kanon findet, was keineswegs die Annahme einer volksthümlichen poetischen Ausschmückung des Lebens jener Heroen ausschließt. Daß dergleichen Ansichten überhaupt aus den Träumereien eines Dupuis in die

deutsche Kritik übergegangen sind, ist eigentlich nur ein schmachvoller Fall von der Höhe, welche sie schon in Herder erreicht hatte. Diese Abweichung konnte jedoch bei den ersten kühnen Ausflügen der historisch-mythischen Kritik entschuldigt werden: wenigstens wird sie durch den dabei vorherrschenden Charakter der Unklarheit der Einen und der Leichtfertigkeit der Andern, psychologisch und historisch erklärbar. Man muß sich auch nicht über solche „Ungeheuer von Meinungen" wundern, wie sie Baur*) vorgebracht. Nach ihm ist der Mythus von Jonas nur eine andere Form von dem des Seeungeheuers Dannes, obwol die Sache des Jonas nichts mit Babylon zu thun hat, obwol der Name Jonah eine Taube bedeutet und keinen Fisch, und obwol Euanes für Dannes von keinem kritischen Philologen als richtige Lesart anerkannt, und nur von einer willkürlich dichtenden Phantasie mit Johannes zusammengestellt werden kann. Allein was soll man zu Betrachtungen sagen, wie die, welche Hitzig selbst in seinem Commentar macht?

„Man vergleicht den Mythus von Hercules und der Hesione, der mit unserer Erzählung vom Ketos (Fische) wenig, auch den Schauplatz nicht gemein hat."

In der klassischen Philologie würden wir ganz einfach hinzufügen: „was ernsthaft zu denken lächerlich heißen müßte"; in der Kritik der Schrift kann man wol noch hinzusetzen, „was deshalb aber nicht minder leichtfertig und unehrerbietig genannt werden muß!"**)

---

*) Baur, „Der Prophet Jonas ein assyrisch-babylonisches Symbol", in Ilgen, „Zeitschrift für die historische Theologie" VII, 1 (1837), S. 99.

**) (N. S. von 1856.) E. Meier (Gesch. der poet. Nat.-Liter., Leipz. 1856, S. 504) findet den Mythus offenbar verwandt.

„Ansprechender (fährt Hitzig fort) scheint die Berufung auf den Mythus von der Andromeda. Allein diese Sage lautet in der Hauptsache so verschieden von der Geschichte des Jonas, daß schon deshalb beiden nicht ein und dasselbe Ereigniß zu Grunde liegen kann.“ Ein umsichtiger Kritiker würde erst fragen: ob überhaupt diesem hellenischen Mythus eine geschichtliche Thatsache zu Grunde liege: angenommen daß nicht dies der Fall sei, wozu etwas anführen was man selbst als unzuläßig erklärt? Endlich aber gibt der Kritiker die so ernsthaft besprochene Ansicht auf, und sagt: „Obendrein ist der Mythus von der Andromeda kein historischer.“

„Die Erzählung vom Fische des Tobias ließe sich mit größerem Rechte hierher ziehen.“

Aller Beweis fehlt: er liegt schwerlich in der gänzlichen Verschiedenheit beider Erzählungen: daß das Buch Tobias ein Roman aus der Romanenzeit sei, beweisen die unhistorischen Namen, und die dämonologische Anlage des Stückes: Jonas dagegen ist durch die bekannte Stelle aus dem Buche der Könige eine historische Person, so gut wie Ninives Größe eine ihr gleichzeitige Thatsache. Auch gibt Hitzig selbst die Sache auf, und schließt:

„Also gibt sich die Erzählung als eine reine Dichtung, als ein Spiel willkürlich schaltender Phantasie“ . . . .

Doch soll nach Hitzig das Buch einen apologetischen Zweck haben, nämlich Gott zu rechtfertigen wegen unerfüllt gebliebener Weissagungen wider die Heiden. Jonas hat geweissagt, unter göttlichem Zwange, wie andere Propheten: Gott hat sich nachher durch Reue rühren lassen.

So viel vom Zwecke der angeblichen Dichtung. Nun zum Ursprunge. Hitzig sieht darin eine ägyptische Erzählung. Und zwar weswegen? Erstlich sei Aegypten überhaupt das fabel-

erzeugende Wunderland; zweitens ist Qîqayon ein ägyptisches Wort. Hätten wir nun nichts als Herodots und Plinius Angabe, daß die Rizinuspflanze in Aegypten, wo sie fleißig angebaut wurde — als einheimisch wird sie nicht bezeichnet, wohl aber wuchs sie wild in Griechenland nach Herodot — Kiki hieß, so könnte wenigstens nichts gegen die Vermuthung gesagt werden, Qîqayon sei ägyptischen Ursprungs. Weiteres als diese Möglichkeit kann aber auch durchaus nicht nachgewiesen werden *). Nun aber wissen wir, daß die Pflanze in Syrien und Arabien häufig ist, sie wächst in Italien in großer Fülle und bedarf mehr der Feuchtigkeit als großer Hitze. Wir mögen es allerdings auf sich beruhen lassen, was Hieronymus sagt, daß der Strauch, den er genau und richtig beschreibt, der in wenig Tagen zu einem schattiges Laub bildenden Gewächs aufschieße, im Syrischen und Punischen Kikeia (Ciceia, griechisch Kiki) heiße. Die Lesart ist bezweifelt, und es könnte die arabische Benennung Al-Kharu'hu, darin stecken, obwol die Handschriften nichts davon wissen. Aber angenommen, daß Qîqayon ein ägyptisches Wort sei, wie wird dadurch bewiesen, daß die ganze Erzählung eine in Aegypten erfundene Fabel ist?

Ich gestehe, daß es mir doch sehr leichtfertig vorkommt auf solche durchaus nicht beweisende, und schon an sich keineswegs sichere Wortvergleichungen hin, eine Persönlichkeit und

---

*) Prof. Dietrich („Abhandlungen für semitische Wortforschung" S. 263 weist als semitische Grundbedeutung Schärfe nach, was recht gut zu dem scharfen Geschmack der Rizinuskörner paßt. Allerdings ist Qîqayon oder ein ähnliches Wort noch nicht im Syrischen und Punischen gefunden. Aber wie gering ist die Zahl der Denkmäler, besonders im Punischen! Siehe „Ges. Thes." S. 1214, und „Winer R. W." II, 697, Anmerk. 1.

eine Geschichte aus der Bibel wegmythisiren zu wollen, oder auch nur dergleichen bei der historisch-philologischen Kritik der Schriften des Alten Bundes zur Sprache zu bringen. Ernsthaft genommen, dürfte dergleichen doch noch mehr einen sehr weit ausgebildeten negativen Takt für geschichtliche Wahrheit beurkunden als kritischen Scharfsinn.

Wenn nun auf dem mythischen Wege nichts erklärt werden kann — wenn vielmehr alle Anzeichen fehlen, daß überhaupt hier eine mythische Person und mythische Thatsache vorliege; so bleibt uns nur der geschichtliche Weg übrig. Ist keine mythische Idee die Erzeugerin der uns vorliegenden Erzählung gewesen, könnte es denn nicht ein noch erkennbares und nachweisbares Ereigniß, eine einfach herzustellende Thatsache gewesen sein? Offenbar ist dies der Fall: eine Thatsache muß zu Grunde gelegen haben, denn nur diese Annahme ist uns übrig geblieben, um die vorliegende Erzählung zu erklären. Allein etwas Anderes ist es, ob diese Thatsache nachgewiesen werden könne.

Jonas erscheint als ein durchaus historischer Seher Israels unter Jerobeam II, und wir hören von seiner Weissagung, als einer berühmten bei Gelegenheit der Herstellung der Nordgrenze durch Jerobeam II. Wie nun, wenn Jonas aus dem Meere wäre gerettet worden durch des Herrn wunderbare Fügung, nachdem alle Hoffnung der Rettung verschwunden schien? wenn er auf diese Errettung hin einen Dankpsalm gedichtet, wie David und viele Andere vor ihm? wenn dieser Psalm uns aufbewahrt, und der geschichtliche Keim der ganzen späteren Erzählung geworden wäre? wenn der Seher in begeisterter Dichtung seiner Gefahr und seiner Rettung ein Denkmal gesetzt, und dort geredet von dem dunkeln Schooße des Meeres, der ihn empfangen, von den Riegeln der Tiefe,

hinter denen er verschlossen lag, von den grausamen Wogen, die ihn verschlungen hatten und wiedergeben mußten? wie wenn endlich hieraus die Volkssage vom verschlingenden und wiedergebenden Fische entstanden wäre, wie wir sie lesen? und die so ausgebildete Sage in späterer Zeit zur Erklärung des alten Dankpsalmes niedergeschrieben wäre?

Nichts gewiß ist leichter, naturgemäßer und gewöhnlicher als die Verkörperung solcher dichterischen Bilder in eine stoffhafte, anschauliche Form. Jene Bilder sind zu eindrücklich und schlagend, um das Gemüth nicht lebhaft zu ergreifen, und doch zu zart, als daß die Ueberlieferung nicht ein äußerlich Wunderbares dem wirklich Wunderbaren unterschieben sollte. So geschieht es denn, daß das Bild den Körper gewinnt durch die Legende, und die ursprünglich überlieferte Thatsache in dieser Legende ihr Grab und ihr Denkmal findet.

III.

Die Ursprünglichkeit des Psalmes.

Eines nur ist hierbei unerläßlich nachzuweisen, nämlich das Alter, ja die Echtheit und Unmittelbarkeit der Dichtung. Hierfür spricht nun zuvörderst schon die gänzlich von der Erzählung verschiedene Sprache, an welcher auch die schärfste Kritik nichts zu mäkeln gefunden hat.*) Sie ist die der schönsten alten Psalmen durch ihre Einfachheit und Gedrungenheit. Aber noch mehr: die Anlage ist so klar strophisch, wie es nur ein alter Psalm sein kann, während schon die aus der Zeit des Exils es nicht mehr sind. Das Strophische ist in allen schönen Bildungen dieser Art, und namentlich auch hier, nicht blos ein äußerlicher Parallelismus der Gedankengliederung, sondern im Innersten verwebt mit der ganzen Gestaltung des dichterischen Gedankens, so daß man ohne diesen Bau zu erkennen, auch den Gedanken nicht vollkommen versteht.

---

*) Die Schreibart נִגְרַשְׁתִּי st. נִגְרַזְתִּי, welche Hitzig bemerkt (vgl. Ps. XXXI, 23; Klagl. III, 54) kann doch wol nichts beweisen gegen Alter und Echtheit, sondern vielmehr Zeugniß heißen gegen die Annahme, unser Hymnus sei von jener Stelle des Psalmbuchs abgeschrieben. Es können für das Lied des Jonas von frühester Zeit an verschiedene Lesarten neben einander bestanden haben. Daß der Gebrauch des ש in den Wurzeln st. ז der chaldaisirenden Epoche eigen sei, hat Hitzig auch nicht einmal behauptet, viel weniger bewiesen.

Die Abtheilung gibt sich hier schon äußerlich gar leicht kund durch den wörtlichen Gleichlaut des Schlusses der beiden Stollen oder Wendungen: ganz gleich so manchen Schlüssen der schönsten Strophen des Psalmbuches. Außerdem noch hebt sich der Abgesang scharf ab durch seine gedrungenen Glieder und seinen ganz symmetrischen Bau. Das so entstehende Schema (3 : 3 : 2) findet sich als eines der beliebtesten bei den einfachsten, kürzesten Psalmgesängen, wie z. B. dem herrlichen Morgengesange Davids (ψ 3).*) Der Bau in allen diesen Psalmen ist der natürlichste strophische, sobald Wechselchöre bestehen, deren Dasein so vielfach äußerlich bezeugt wird, noch lauter aber aus dem Versbau selbst spricht: nämlich eine zwiefache Wendung des Grundgedankens, beide Strophen oder Stollen als Vorbereitung des schlagend abschließenden Abgesanges.

---

*) Das Gegenstück (Abendlied) ψ 4, eben so wie ψ 8, hat die Verhältnisse umgekehrt (2 : 3 : 3). Der zweiversige Abgesang an dreiversigen Stollen findet sich eben so ψ 27 mit verdoppelten Strophen, ψ 63 mit 3 Strophen.

3 ; 3 : 3 ; 3 : — 2
3 : 3 : 3 : — 2.

Nach zwei vierversigen Strophen findet sich derselbe Schluß ψ 75:

4 : 4 : 2 (wo Ewald nicht glücklich getheilt zu haben scheint:).

In ψ 29, dem wunderbaren Gewitterpsalm, scheint die Ordnung diese:

2 : 2 : 3 : 3 : — 2. (V. 7. entspricht dem letzten Theil von V. 9).

Aehnlich ψ 26 : 2 : 2 : 3 : 3 — : 2.

Denselben rhythmischen Schlußbau hat der von Ewald zerspaltene, aber doch innerlich vollkommen einheitliche ψ 19 mit zwei Strophen, deren jede eigenthümlich ausgebildet ist:

6 : 6 : 2.

Auch im herrlichen Korachitenliede ψ 84 ist diese Schlußform : 1 (Vorspiel) 3; 3: 3 — : 2.

Ursprünglich, oder für den Tempelgebrauch hinzugefügt, findet sie sich endlich unverkennbar im 51. Psalm, dessen Bau uns zu sein scheint:

2 — 3, 3, 3, 3, 3 : — 2.

Dieser Bau, welcher die innere Ursprünglichkeit und Unmittelbarkeit verbürgt, gibt sich nun bei tieferem Eingehen in unsern Lobpsalm gar ungezwungen und überraschend kund.

Der erste Stollen hebt an nach Psalmenweise, mit kurzem Ausspruche des Gesammtinhalts — Noth und Errettung — (Kap. II, 3) und schildert dann jene Noth und die Angst des vom Wellentode Bedrohten (V. 4). Diese Noth und diese Angst konnten ihm seinen Glauben und seine Hoffnung nicht nehmen: vielmehr gibt er sich der zuversichtlichen Hoffnung hin, daß er trotz aller Gefahren den heiligen Tempel des Herrn wiederum schauen soll (V. 5). Mit diesem Gedanken schließt der erste Stollen.

Der zweite schildert die fortdauernde und sich immer erneuernde Noth des mit den Wellen kämpfenden Schiffbrüchigen: das Gebet im Herzen dauert fort, selbst als Athem und Leben zu vergehen drohten. Und — die Erlösung kam: die feindlich scheinende Brandung warf ihn ans Ufer.

So angelangt am Rettungsufer blickt er um sich: die Schiffsmannschaft ist verschwunden im Meere: sie die sich an ihre Götzen anklammerten und von ihnen Heil erwarteten, wandten dadurch sich ab von der Quelle aller Barmherzigkeit und Rettung. Sie sind des Sturmes Beute geworden: ich dagegen, schließt der Dichter, werde dem Herrn noch Dankgebete darbringen in seinem heiligen Tempel — Ihm von dem alle Rettung und alle Hülfe kommt!

So scheint der Psalm selbst zu lehren — anders allerdings wieder viele neuere Ausleger. Die älteren hatten den Psalm sich nicht anschaulich machen können, da sie nach dem Wortlaute der Erzählung ihn als Gebet des Propheten im Bauche des Meerungeheuers verstehen zu müssen glaubten. Die einzelnen Verse blieben ihnen also allgemeine, weder anschauliche noch in sich

verkettete Psalmensprüche, und so hatten sie der neueren Ansicht den Weg gebahnt. Der späte Verfasser der Erzählung hat uns Psalmstellen, so sagt diese, Gebetssprüche und Bilder zusammengestoppelt: kein Wunder daß sie lose zusammenhängen! Aber noch größeres Wunder muß man sagen, daß sie der Erzählung ganz widersprechen — sich nur ganz äußerlich an sie anschließen, beim näheren Anblick aber, als eine fremde ungeschickt eingezwängte Masse erscheinen. Da hätte der Erzähler sich doch leicht besser helfen können: denn keineswegs ist Alles aus Psalmen entlehnt, ja eigentlich nur sehr Weniges: das Uebrige wäre also doch sein Machwerk, namentlich Anfang und Ende, und dieses gerade widerspricht der Erzählung, in welcher sich der Psalm jetzt befindet! Dem Anfange gehen die Worte voraus:

„Da betete Jonas zu dem Herrn seinem Gott, aus dem Leibe des Fisches und sprach:" —

Dem Ende des Psalmes ist kurz abschließend hinzugefügt:

„Und der Herr befahl dem Fische, da spie er Jonas ans Land."

Vergebens suchte Maurer diesen Uebelstand durch den kühnen Vorschlag zu heben, sich die versprochenen Gebete dadurch zu verschaffen, daß man die Zeitwörter sämmtlich von der Gegenwart fasse. Ein Gebet kann man freilich dadurch erhalten, allein ein sinnloses: denn ist der gewählte Zeitpunkt einmal das Verweilen im Bauche des Fisches, so muß er es auch bleiben bis zu Ende. Also will es die Erzählung und so ist es auch grammatisch billig. Offenbar aber dankt der letzte Theil, trotz aller Künste, für erfolgte Rettung. Besser ist's noch mit den guten Alten zu sagen: das Gebet sei eben ausgelassen: der Dank allein sei aufgezeichnet!

Uns schließt sich der Psalm dem auf die Thatsache zurückgeführten Ereignisse ganz natürlich an. Der Schooß des

Meeres, dieses gierige Ungethüm der Tiefe, hatte ihn verschlungen: er aber betete, und dasselbe Ungethüm mußte ihn wieder von sich geben. Die Woge, die ihn verschlungen, da er sich dem Herrn vertrauend dem Spiele der Wellen überließ, nach keinem irdischen Halte und keiner menschlichen Rettung umschauend, dieselbe wogende Brandung warf ihn ans Ufer. Das Meerungeheuer hatte ihn ausgespieen. Diese Rettung sang der Prophet, und sein Psalm hallte wieder in den Gesängen der Frommen. Die eigenen Worte des Rettungsgesanges führten die mündliche Ueberlieferung, die ihm erklärend zur Seite ging, zu dem Meerfisch, der den Mann Gottes verschlungen und wieder ausgespieen hätte. In dem kühnen, diesem Psalme eigenthümlichen Bilde vom Schooße (Mutterleibe) der Unterwelt insbesondere fand man den Bauch des Fisches so gut wie wörtlich gegeben, sobald man die Poesie etwas handfest oder kindlich spielend auffaßte: und Beides ist oft der Sage Art. Auch für die drei Tage und drei Nächte im Bauche des Fisches war ein Halt in der dichterischen Darstellung. Der Gesang schilderte die furchtbare Gewalt des Sturmes: hinabgeschleudert in die Tiefe (V. 4) wird Jonas umhergerissen (V. 6) und wieder in die tiefsten Abgründe gezogen (V. 7): da erhörte der Herr sein Flehen, und zog ihn empor aus der Tiefe — und er war gerettet! (V. 7.) Also redete die ursprüngliche Ueberlieferung wol von einem dreitägigen Kämpfen des Schiffes mit den Wellen während des Sturmwetters. Die uns vorliegende Erzählung hat allerdings keine Zeitbezeichnung für die Dauer des Sturmes: nur so viel geht daraus hervor, daß er sehr lange dauerte, ehe man auf den verzweifelten Gedanken kam, das Schiff durch ein Sühnopfer zu retten: und auch als das Loos auf Jonas gefallen war, versuchte man noch einmal mit den Wogen zu

ringen und das Land zu gewinnen. Einen solchen Zustand als ein Verschlungensein vom Meere zu erklären, ist nicht ohne Beispiel. Hat sich doch der Apostel Paulus in seiner feurigen Schilderung der Drangsale und Nöthen, die er bestanden, bei Schilderung des Seesturmes, in welchem das Schiff fast hoffnungslos in den Wogen desselben Mittelmeeres umhergetrieben ward, noch stärkerer Ausdrücke bedient als der Prophet von seinem Schiffbruche. „Einen Tag und eine Nacht (sagt Paulus im zweiten Sendschreiben an die Korinther, Kap. XI, 25) habe ich zugebracht in der Tiefe." Dieser Schilderung nun ging die ruhige und gleichzeitige Erzählung der Apostelgeschichte zur Seite: auch wurde kein Gewicht auf den Vorfall gelegt im Leben des Apostels: endlich war der Tag der rein geschichtlichen Auffassung mit dem Evangelium und der Bildung der Gemeinden aufgegangen. Dort hingegen floß die Schilderung des Propheten, sei es seines Schiffbruches oder auch seiner Gefahr im Schiffe, also seiner Noth und Rettung, ohne geschriebene Erzählung durch die Jahrhunderte jüdischer Wundergeschichten. Der Psalm, der einzige köstliche Kern der Ueberlieferung von einer merkwürdigen, unverwischbaren Persönlichkeit, wurde jedoch bewahrt. Die Volksüberlieferung verhüllte ihn nur, zuletzt wurde die Schale für den Kern genommen. Aber wie sein Urheber vergeht der wahre Kern nicht: es ist ein Leben in ihm, das die Abschälung bloß legen, aber nicht selbst angreifen kann: umgekehrt, bloß gelegt ist's erkenntlicher für die Augen, welche es offen ansehen. —

Wir nehmen also an, daß dieser Psalm lange sich einzeln erhielt, mit begleitender, lebendiger Volkssage von dem wunderbaren und wunderlichen Gottesmanne.

Von diesem uralten Bestehen unseres Hymnus zeugen Psalmbuch und Propheten. Wir wollen nachweisen, wie jener

Gesang, Kern und Keim der ersten Erzählung aus des Propheten Leben, in dem ältesten Psalmbuche eine uralte Wurzel hat, in dem Geiste Jeremias aber, oder eines ähnlichen Späteren, viele Nachklänge. Dadurch wird sich von selbst die Unhaltbarkeit der unter den Neueren herrschend gewordenen Ansicht ergeben, als sei unser Psalm eine Zusammenstoppelung aus älteren Psalmen. Ewald hat diese Meinung so weit aufgegeben, daß er den Psalm für 150 oder 200 Jahre älter hält als die Erzählung, nämlich aus der Zeit kurz vor der Wegführung nach Babel.*) Allein er nimmt doch auch die anklingenden Psalmen für älter als unsern Hymnus, was wir nicht bestätigt finden.

Die Betrachtung dieser Spuren des Gleichzeitigen in jenem Gesange einerseits, und im Psalter andererseits, führt uns zur Beleuchtung der von den Neueren fast einstimmig aufgestellten Behauptungen über den Nachahmungscharakter, ja die Zusammenstoppelungsspuren, der Verse in Jonas.

Für zwei Ausdrücke des Gebetes finden wir allerdings eine Wurzel in dem uralten, und unbestritten davidischen Psalm XVIII. Dieser Psalm mochte dem Propheten ganz besonders vorschweben, denn die dort geschilderte Noth war bei ihm buchstäblich eingetroffen, da eine große Anzahl der bildlichen Ausdrücke jenes Psalms gerade von der Lage eines Schiffbrüchigen und dem Ertrinken Ausgesetzten hergenommen sind. Einen Anklang dieser Bilder (Ps. XVIII, 5—8) kann man in den ersten Versen finden. Man vergleiche den ersten Vers des Hymnus:

„Ich rief aus meiner Angst zu dem Herrn:
aus dem Schooße der Unterwelt schrie ich" —

*) Die poetischen Bücher des A. B., 1. Theil, S. 120.

mit Ps. XVIII, 7:

„In meiner Angst rief ich zum Herrn;
und zu meinem Gotte schrie ich."

Eben so vergleiche man den vierten Vers des Hymnus:

„Es umgaben mich Wasser bis an mein Leben" —

mit Ps. XVIII, 5 (vgl. 2. Sam. XXII, 5):

„Es umgaben mich Stricke (Wogen) des Todes."

Die ganze übrige Wendung des Gedankens ist verschieden.

Und doch ist dieses Alles, was man anführen kann. Alle übrigen Stellen, soweit sie wirkliche Uebereinstimmungen beweisen, sind offenbar spätere Entlehnungen aus dem Jonasgesange.

So gleich im ersten Verse ist aus den Worten:

„Ich rief aus meiner Angst zu dem Herrn und er antwortete mir" †)

in Ps. CXX, 1 geworden:

„Zu dem Herrn rief ich in meiner Angst, und er antwortete mir." *)

Das zweite Versglied des zweiten Verses findet sich wörtlich in dem Korachitenpsalme XLII, V. 8, allein unbefangen angesehen, offenbar von hier entlehnt, ja für die Juden nichts als Anführung des wohlbekannten Gesanges des alten Mannes Gottes. Der Beweis liegt darin, daß wie in Jonas Alles buchstäblich, eigentlich, so im Korachitengesange Alles bildlich ist. Man vergleiche nur mit unserm Verse die folgenden Psalmworte:

---

†) קָרָאתִי מִצָּרָה לִי אֶל־יְהוָֹה וַיַּעֲנֵנִי

*) אֶל־יְהוָֹה בַּצָּרָתָה לִּי קָרָאתִי וַיַּעֲנֵנִי

Die Form Zarah bei Jonas ist einfacher als Zaratah im Psalme: eben so ist das ב (in) weniger anschaulich als das מִן (aus).

„Gebeugt ist mein Herz in mir, darum gedenke ich dein aus dem Lande des Jordans: und der Hermone, vom Berge Mizhar.“

„Flut rufet der Flut, beim Brausen deiner Wasserfälle alle deine Wogen und Wellen strömen über mich.“

„Tags entbot der Herr seine Gnade, und Nachts war sein Loblied in mir: Gebet zum Gotte meines Lebens.“

Noch klarer und stärker ist die Rücksicht auf unseren Hymnus in dem 31. Psalme. Ewald schreibt ihn scharfsinnig dem Jeremias zu, dessen Klagetöne noch in den hierher gehörigen Stellen anklingen.

Im 23. Verse steht zuvörderst eine ganz einfache Anführung aus Jonas Worten, V. 5, welche lauten:

„Und ich sprach, Ich bin verstoßen von deinen Augen.“*) Der Zusammenhang der Psalmworte ist aber dieser, von dem 20. Verse an, mit welchem, wenn auch kein strophischer, doch ein Gedankenabschnitt anhebt:

„Wie groß ist deine Güte, die du aufgespart hast Denen die dich fürchten,
die du erwiesen denen die zu dir fliehen:
Klar vor den Menschenkindern.
Du schirmst sie in deines Antlitzes Schirm vor Menschenränken:
Du birgst sie in einer Hütte vor der Zungen Hader!
Gesegnet sei der Herr:
Daß er mir wunderbar erwiesen seine Gnade,
in der Glut der Bedrängniß!
Zwar dachte ich in meiner Angst: „Verstoßen bin ich aus deinen Augen“:

---

*) ψ 31, 23: וַאֲנִי אָמַרְתִּי בְחָפְזִי נִגְרַזְתִּי מִנֶּגֶד עֵינֶיךָ
vgl. Jon. V. 5. וַאֲנִי אָמַרְתִּי נִגְרַשְׁתִּי מִנֶּגֶד עֵינֶיךָ

Allein du hörtest wohl mein lautes Flehen, als ich zu
dir klagte.
O liebet den Herrn alle seine Frommen!
die Treuen bewahret der Herr:
Und bezahlt mit Uebermaß Denen die Hochmuth üben.
Seid stark, und euer Herz fasse Muth:
Alle die ihr auf den Herrn hoffet!"

Man sieht sogleich, daß die Worte des Jonaspsalmes hier im Psalmbuche vereinzelt stehen. Wie ganz anders im Errettungsliede des Propheten, wo ihnen der Gegensatz zur Seite steht: „doch werde ich einst noch aufschauen zu deinem heiligen Tempel." Einer Anspielung auf unsere Stelle in den Klageliedern (III, 54) haben wir oben gedacht. In diesem 31. Psalme selbst findet sich aber noch eine zweite Nachahmung oder vielmehr Uebertragung unseres Gesanges, nämlich im siebenten Verse, wo es theilweise entsprechend dem ersten Gliede des Schlußverses von Jonas, also heißt V. 6 fg.:

„In deine Hand befehle ich meinen Geist:
Du bist mein Erlöser, Herr, treuer Gott.
Ich*) hasse Die an eitlen Götzen hangen:
Auf den Herrn aber vertraue ich."

Wer erkennt hier nicht den Eindruck, welchen jener kräftige Schluß auf den Psalmisten gemacht! Dort ist Alles unmittelbar: der Dichter schaut zurück auf die ungläubigen Leidensgefährten, welche ihre Götzen anriefen, aber den Tod in den Wellen gefunden haben, während er wohlbehalten ans wirthliche Ufer geworfen die Aussicht vor sich hat, dem Herrn,

---

*) שָׂנֵאתִי הַשֹּׁמְרִים הַבְלֵי־שָׁוְא
vgl. Jon. II, 9. מְשַׁמְּרִים הַבְלֵי־שָׁוְא

welcher der Heiland ist, noch einst in seinem heiligen Tempel Dank zu opfern und der Gemeinde sein Lob zu verkündigen: wie er auch gethan. Hier hingegen ist von großer innerer und äußerer Noth im Allgemeinen die Rede. Dabei kommen dem frommen Dichter die Worte vor den Geist, in welchen zuerst der vielgeprüfte Gottesmann jenen Gedanken ausgesprochen, daß wer an einen Götzen sich hält, an das Nichtige, nothwendig untergeht, denn er wirft damit sein Heil weg: er entfremdet sich der göttlichen Gnade und Barmherzigkeit, bei welcher er sonst noch Zuflucht hätte finden können: wie wer im Schiffbruch den Strohhalm ergreift und das rettende Seil fahren läßt.

Ganz dasselbe ist nun der Fall mit zwei anderen Nachklängen, die gewöhnlich gegen die Ursprünglichkeit unsers Gesanges angeführt werden. Der erste ist ein schwacher Nachhall der herrlichen Worte, womit die zweite Strophe das Gemälde des immer sich erneuernden und heftiger wüthenden Sturmes beginnt*):

„Mich umgaben Wasser bis an mein Leben:
Abgrund umringte mich."

Daraus sind nach unserer Ansicht die Worte Ps. LXIX, 2 fg. geflossen:

„Hilf mir, o Gott: Denn ans Leben dringt das Wasser†); Einsinke ich im tiefsten Schlamm, ohne festen Stand: Ich bin gekommen in Wasser-Tiefen, Flut hat mich überströmt.
Müde bin ich von Rufen, trocken meine Kehle, verschmachtend meine Augen: Im Harren auf meinen Gott."

---

*) אֲפָפוּנִי מַיִם עַד־נֶפֶשׁ תְּהוֹם יְסֹבְבֵנִי

†) חוֹשִׁיעֵנִי אֱלֹהִים כִּי בָאוּ מַיִם עַד נָפֶשׁ

Hier stehen unsere Worte als Anfang einer bildlichen Darstellung der Noth des Dichters, der in großem Leiden und in bitterer Verfolgung fest auf den Herrn vertraut. Alles ist hier rein bildlich von Anfang an: der entlehnte Ausdruck selbst ist abgeschwächt.

Endlich findet sich der Ausdruck des achten Verses*)

„da meine Seele verging in mir"

mit geringer Veränderung nachgeahmt Ps. CXLII, 4 †):

„Laut schreie ich zum Herrn: Laut flehe ich zum Herrn; Ich gieße aus vor ihm meine Seufzer: Ich verkünde meine Noth vor ihm."

„Da mein Geist in mir vergeht, und du doch meine Bahn kennest: Daß man Schlingen mir legt auf dem Pfade, den ich wandle."

Es ist nun doch wol auch kein Zufall, daß alle diese Nachklänge sich in nachdavidischen Psalmen finden und zwar schon in den Psalmen der Bedrängniß und des Glaubens von der Theilung des Reichs bis zum Untergange, und dann wieder während der Verbannung und nach der Wiederkehr. Allerdings würde dies unsern Gegnern gegenüber nichts beweisen, denn ein ganz später Zusammenstoppler hätte eben so gut jüngere wie ältere Psalmen plündern können. Allein die innere Unmittelbarkeit und Echtheit jenes Gesanges einmal angenommen, wenigstens als überwiegend wahrscheinlich und allein Worte und Geschichte erklärend, ist es gewiß eine Bestätigung dieser Annahme, daß sich die Einklangspunkte äußerlich wie innerlich in Psalmen der späteren Zeit vorfinden.

Und zwar ausschließlich, mit Ausnahme von Psalm XVIII.

---

*) בְּהִתְעַטֵּף עָלַי נַפְשִׁי

†) בְּהִתְעַטֵּף עָלַי רוּחִי

Alle übrigen Anführungen beweisen entweder gar nichts, oder sie bestätigen nur das, was die ganze Sprache und Anlage des Gesanges verkündet: nämlich das hohe Alter und die Gewähltheit und Durchsichtigkeit der Bilder in der reinsten und zugleich klarsten Sprache, wie bei Joel. So wenn man zu dem „Mutterschooße (oder Leibe) der Unterwelt" anführt, wie Jesajas (V, 14) der Unterwelt Rachen und Schlund beilegt. Eben so wenig kann auf eine Entlehnung geschlossen werden, wenn sich auch anderwärts solche Ausdrücke finden, wie die unsers Hymnus in V. 7: die Wurzeln der Berge (mit eigenthümlichem Worte für Wurzel) und „die Riegel der Erde" (Tiefe). Es gibt aber genug andere Bilder und Formen, welche nur der späteren Sprache und Dichtung eigen sind: ist es denn nicht zu beachten, daß sich von diesen gar keine Spur in unserm angeblich zusammengestoppelten Gesange findet?

IV.

Herstellung der Geschichte von Jonas.

Wenn wir nach dieser langen Vertheidigung der Ansicht, welche sich uns zunächst als die einfachste Lösung des Räthsels empfiehlt, auf das geschichtliche Ergebniß zurückblicken, so haben wir in dem uralten Rettungsgesang des berühmten Sehers des neunten Jahrhunderts die Urkunde des geschichtlichen Ereignisses und zugleich die Veranlassung und Erklärung der Volkssage, oder des Mythus. Wir sehen, wie naturgemäß, bei dem Mangel schriftlicher, geschichtlicher Verzeichnung, die Volkssage entstand. Die begeisterte Schilderung des nach Sturmesnoth und Schiffbruch ans Ufer Geworfenen und in Erhörung seines Gebets zum Herrn der Welt Geretteten ward zur mährchenhaften Erzählung des vom Meerungeheuer Verschlungenen und Ausgespieenen. Durch glückliche Fügung blieb aber der Lobgesang erhalten, und ward, obwol er nicht mehr paßte, doch getreu in die Erzählung eingereiht.

So weit sehen wir mit Sicherheit. Ob nun die Erzählung von dem Herauswerfen des Propheten durch die heidnischen Schiffer geschichtlichen Gehalt habe, ließe sich hiernach allerdings bezweifeln, jedoch beweist das Schweigen des Dichters in dem Dankliede nichts dagegen. Der Gerettete steht allein mit seinem Glauben und seinem Danke dem Herrn

gegenüber: seine Leidensgefährten sind von den Wellen verschlungen, weil sie nicht zu dem Urquell des Heils ihre Zuflucht nahmen. Schwer würde sich die Entstehung dieser Sage erklären lassen ohne eine geschichtliche Veranlassung. Eben so ist es mit dem zweiten Theile unserer Erzählung, von Jonas Predigt in Ninive, des Herrn Erbarmen über die reumüthige Stadt, des Propheten Entrüstung und beschämende Bekehrung. Es gehen durch das Ganze die zwei eigenthümlichen Charakterzüge aller Propheten und anderer geschichtlicher Männer des nördlichen Reichs. Der eine Zug ist jene wunderbare Naturkraft, die in den Männern Gottes als eine titanenartig mit dem Herrn aller Geister ringende Persönlichkeit erscheint. Der andere Zug ist eine kindliche Zartheit und ein dichterisches Leben in der Natur. Elias Leben zeigt beide Züge am vollkommensten. Der Prophet Jehu, Hananis Sohn, ist Israelit, und so ist's der Sänger des Hohenliedes. Ganz so Israelit — gegenüber der mehr geistigen, seelenvollen, elegischen Richtung und tiefen Betrachtung des jüdisch-jerusalemischen Charakters — erscheint Jonas, wie im Psalm so in den Ereignissen, die uns von ihm erzählt werden. Wie Elias sich niederwirft unter den Wachholderstrauch und den Tod herbeiruft, da er allein übrig ist unter den Propheten und keinen Rath mehr sieht — so Jonas. Wie der Herr jenem auf dem Berge im Sturme der Natur, so erscheint der Herr diesem im Sturme auf dem Meere. Wie jener dem ganzen ungläubigen Israel predigt, mit dessen Baalspfaffen; so dieser, des Herrn Gebot folgend, der heidnischen Weltstadt. Einer vergänglichen Pflanze frühzeitiges Verblühen rührt ihn und scheint ihm ein grausames Geschick. An sich selbst haben diese Erzählungen weniger Wunderbares als die vom Fische; es begegnet uns kein Meerungeheuer, aus dem Ungeheuer Meer gebildet. Aber es be-

gegnet uns allenthalben derselbe Geist der dichterischen Zusammendrängung und Uebertreibung. Ninive muß drei Tagereisen, nicht etwa im Umfange haben, sondern lang sein (III, 3, 4). Die Rizinuspflanze muß in einer Nacht aufschießen. Aber das berechtigt uns nicht die zu Grunde liegende Thatsache als reine Erdichtung zu verwerfen. Wäre sie es, so blieben wir ohne Erklärung des Entstehens der Schrift, ihres Charakters und der Aufnahme in den Kanon. Denn eine Entstehung aus dem Kopfe eines Priesters, der die guten Leute beschwichtigen wollte über die Nichterfüllung einer Weissagung des Obadja wider die Edomiter, wäre doch sehr seltsam. Also die Juden sollen über den Sieg der Edomiter beruhigt werden durch eine Legende von Jonas, worin ausgeführt wird, daß Gott das Strafurtheil wider Ninive nicht vollzogen habe? Aber die Niniviten thaten Buße: von den Edomitern wird aber nichts weniger gesagt als daß sie sich vor Gott gedemüthigt hätten.

V.

Jonas und Arion: Aehnlichkeit und Verschiedenheit ihrer Errettungshymnen.

Auch bei Arion haben wir die Rettung eines frommen Sängers, gefeiert durch ein Lied, welches mit der volksmäßigen Erzählung nicht stimmt, und wahrscheinlich von ihm selbst stammt *). Die weltbekannte Sage ist angeführt mit allen andern ähnlichen oder nicht ähnlichen Fischsagen, in den meisten neueren Auslegungen des Jonasbuchs: aber nirgends ist des Liedes gedacht. Wir geben es hier nach Aeliani Var. Hist., XII, 45: [Text und Versabtheilung größtentheils nach Bergk (1853)].

---

*) Ich finde mich durch Lehrs mehr geistreiche als streng kritische Darstellung (Rhein. Mus., VI [1847], S. 58 fg.) und Bernhardys Zustimmung zum Abgehen von der hier zu Grunde gelegten Ansicht Welckers nicht bewogen, so wenig als früher durch O. Müllers Erklärung, das Lied sei eines Dichters wie Arion unwürdig. Der eben berührte Haupteinwurf ist von Mure in seiner griechischen Literaturgeschichte (III, S. 68 fg. und 208—221) mit der Unparteilichkeit und dem kritischen Scharfsinne gewürdigt, welche den berühmten Verfasser auszeichnen. Arion wird von den Alten gar nicht gepriesen als großer Dichter, sondern als großer Gesangmeister und als Erfinder des dithyrambischen Chors, welcher so bedeutend einwirkte auf die Bildung der attischen Tragödie: er war ein zur Zitter anmuthig und mit Wortfluß improvisirender Balletmeister. Der zweite, von der Sprache hergenommene Grund würde bedeutend sein, wenn wir den Text anders als durch Aelian kennten. (Tzetzes Text kommt

Ὕψιστε ϑεῶν,
πόντιε χρυσοτρίαινε Πόσειδον,
γαιάοχ', ἐγκύμον' ἅλμαν....

* * *

βράγχιοι περὶ δὲ σὲ πλωτοὶ
ϑῆρες χορεύουσι κύκλῳ,
κούφοισι ποδῶν ῥίμμασιν
ἐλάφρ' ἀναπαλλόμενοι, σιμοί,
φριξαύχενες, ὠκύδρομοι σκύλακες, φιλόμουσοι
δελφῖνες, ἔναλα ϑρέμματα
κουρᾶν Νηρεΐδων ϑεᾶν,
ἃς ἐγείνατ' Ἀμφιτρίτα·
οἵ μ' εἰς Πέλοπος γᾶν ἐπὶ Ταιναρίαν
ἀκτὰν ἐπορεύσατε πλαζόμενον Σικελῷ ἐνὶ πόντῳ·
κυρτοῖσι νώτοις ὀχεῦντες,
ἄλοκα Νηρεΐας πλακός
τέμνοντες, ἀστιβῆ πόρον, φῶτες δόλιοι
ὥς μ' ἀφ' ἁλιπλόου γλαφυρᾶς νεώς
εἰς οἶδμ' ἁλιπόρφυρον λίμνας ἔριψαν.

---

auf unsern aelianischen zurück.) So aber wissen wir nicht, inwiefern das Dialektische uns treu bewahrt ist. Hermann hat durchaus keinen Anstoß an dem unvollkommenen Dorismus des Liedes genommen; derselbe Kritiker bewundert die Anmuth des Liedes und sagt kein Wort von dessen angeblicher Unechtheit. Endlich aber fehlt der größere Theil des ersten Absatzes. Von Poseidon werden viele Namen zusammengestellt: aber auch nicht ein Wort steht neben den Vocativen: hier ist also eine Lücke. Aelian sagt ausdrücklich, der Gesang sei zunächst ein Danklied an Poseidon, dann eine dankbare Anerkennung der rettenden Musenfreunde, der Delphine, gleichsam als auch ihnen Dank zollend. Von Delphinen gerettet zu sein war bei den Griechen ein volksmäßiger poetischer Ausdruck für die unverhoffte Errettung aus einem Schiffbruche an der Meeresküste. Jeder weiß wie jene muntern Thiere den Schiffen nachziehen. Daß sie die Menschen

Höchster der Götter,
Meerbewohner, goldenen Dreizacks, Poseidon!
Erdumgürter! die schäumende Salzflut....

* * *

Aber kiemathmende Schwimmer,
Um dich im Kreise tanzende Geschöpfe,
Mit der Füße leichtem Wurfe
Hurtig empor sich schwingend, stülpnasig,
Sie die mähnnackigen, jugendlich eilenden Freunde der Musen,
Delphine, meergeborene Zöglinge
Göttlicher Jungfrauen, der Nereiden,
Die Amphitrite gebar:
Ihr habt nach Pelops Land, zu tänarischem
Strand mich geführt, der verschlagen ich irrt' in sikelischem Meer,
Emportragend auf gekrümmtem Rücken,
Durchschneidend die Scholle nereischer Flur,
Den pfadlosen Weg, als trügende Männer
Mich vom glatten, meerdurchsegelnden Schiffe
In der See salzpurpurne Flut gestürzt.

---

und ihren Gesang und Musik lieben, ist ebenfalls allgemeiner Glaube der Alten. Es bleibt also Versmaß und Form übrig. Angenommen, daß diese nicht für Arion und seine Zeit passen, so steht mir doch die Grundannahme fest: die hier gegebene Darstellung kann nicht aus dem Volksmythus entsprungen sein, sondern umgekehrt. Wir müßten also bei jener Voraussetzung ein verlorenes Arionslied annehmen, dessen dichterischen Gedanken ein späterer Dichter nachzuahmen sich das Vergnügen gemacht, als in Arions Namen. In so fern ist die im Texte ausgeführte Zusammenstellung von Jonas und Arion unabhängig von jenem Streitpunkte: man müßte denn sagen wollen, der jüngere Dichter habe die Sage rationalisiren wollen, was doch wahrlich nicht im Geiste dieses sehr unbefangenen Liedes ist. — Das Epigramm des Weihgeschenkes (Arion auf dem Delphin) lautete nach Aelian:

Die Geschichte ist klar. Der Sänger, an der tänarischen Küste gerettet, dankt Poseidon, dem Schutzherrn von Tänarus und Meeresbeherrscher, für seine Rettung. Trügerische Schiffsleute hatten, wie aus der Sage bekannt, ihn ins Meer gestürzt, Poseidons Delphine hatten ihn ans Ufer geführt — also nicht als Pferd, denn er hätte doch nur auf Einem reiten können. Hier aber sind Delphine in großer Zahl, Poseidons gesangliebende Begleiter, denen Arion die Rettung dankt. Es ist also nur poetische Schilderung der Rettung durch den schützenden Gott. Daraus machte die volksmäßige Erzählung die Mähr von dem Delphin, der den Sänger getragen.

Die Echtheit des Gesanges, wenigstens seinem Grundgedanken nach, wird dadurch bewiesen, daß er nicht aus der Sage entstanden sein kann, wohl aber diese durch den Gesang. So weit die Aehnlichkeit. Aber wie malt sich die Verschiedenheit des jüdischen und des hellenischen Gottesbewußtseins in beiden Dankliedern! Dort ist der Ewige, der Himmel und Erde und Meer geschaffen und im innersten sittlichen Bewußtsein des Menschen sich offenbart, Anfang und Ende des Gesanges. Seiner Rettung steht gegenüber die zerstörende Naturkraft und die aus ihrer Herrschaft geflossene Abgötterei. Der Ewige rettet von beiden: sein ist die Hülfe. Hier dagegen verliert sich die Erwähnung des Gottes in das bunte Gewühl der Naturkräfte. Die Seethiere, deren Herr der Meeresgott ist, haben ihn gerettet. In ihrer traulichen Begleitung war dem fast hoffnungslosen Schwimmer die göttliche Hülfe erschienen.

Retter aus Sikeler Meer war dem Kyklossohne Arion,
Unter der Götter Geleit, dieses Gefährt was du siehst.

Ich halte es natürlich nicht für Arions Werk, aber für alt. Es ist priesterlichen Ursprungs, und hat Volksüberlieferung gebildet und festgehalten.

VI.

Christus Anspielung auf das Zeichen des Jonas.

Wir entnehmen einer anderwärts von uns darzulegenden Untersuchung über die Herstellung des Lebens Jesu folgende leitende Punkte für die Kritik der evangelischen Erzählung.

Erstlich. Die geschichtliche Stelle des Ausspruches: daß diesem bösen Geschlechte, welches nach Zeichen verlangt, nur das Zeichen des Jonas gegeben werden soll (Luc. XI; Matth. XII; vgl. XVI, 4), fällt in die zweite Reise nach Jerusalem, also Ende Februar oder in den März vor dem Leidensjahre — also 781.

Zweitens. Ganz ohne alle Beziehung auf Jonas steht dieser Ausspruch Jesu bei Marcus (VIII, 12). Der Zusatz in der Parallelstelle, Matth. XVI, 4 „außer dem Zeichen Jonas" kann aber auch ursprünglich sein.

Drittens. Dagegen gehört die Deutung dieses Zusatzes bei Matth. XII, 40 auf die Auferstehung Jesu dem Berichterstatter, trotz der Einkleidung, nicht Jesu.

Viertens. Also ist der ursprüngliche, nachweisliche Sinn des Ausspruches Jesu, nach den allgemeinen Grundsätzen der Kritik der evangelischen Berichte dieser: „Wie die Niniviten kein Zeichen erhielten als des Jonas Predigt, die Ankündigung des nahenden Untergangs; so sollen auch die

Juden kein anderes haben. Aber die Niniviten lauschten eifrig der Ermahnung und thaten Buße: und hier bleibt das Volk unbekehrt und kalt: also geht es unter."

Wohl war es ein Zeichen (σημεῖον), wenngleich nicht im Sinne des wundersüchtigen Volkes, daß Jonas den Einwohnern Ninives den drohenden Untergang verkündete. So war auch die Wirkung der Predigt des Heils ein Zeichen in beiden Fällen. Aber welche Verschiedenheit! Die Niniviten bekehrten sich und wandten dadurch ihren und des Reiches Untergang ab. Das böse Geschlecht der Juden aber, welche der Herr hier anredet, ihren Unglauben und ihre frevelnde Bosheit strafend, bekehrte sich nicht: sie verstockten sich in ihrem Unglauben, und brachten sich und ihre Kinder ins Verderben. Also die Beziehung des Ausspruches auf die Zerstörung Jerusalems ist sicher. In dieser Einfachheit lesen wir den Spruch auch im XVI. Kapitel des Matthäus: zum unverkennbaren Beweise der Einerleiheit desselben mit dem im XII. Sehr begreiflicherweise ward dieser Spruch mit ähnlichen in Verbindung gebracht. Wo er außer dem Zusammenhange betrachtet wurde, mußte er räthselhaft erscheinen. Es ward ihm deshalb früh bei den evangelischen Missionaren des apostolischen Kreises eine Erklärung beigefügt: so ist die bei Lucas XI, 30.

Von dem kritischen Standpunkte, welchen die Vergleichung der verschiedenen Berichte uns nöthigt einzunehmen, müssen wir also sagen, daß eine solche Deutung geschichtlich durchaus unzulässig ist. Jesus hat sie nicht gemacht: und konnte sie auch nicht machen. Wie konnte die Gefahr und wunderbare Errettung des Propheten den Niniviten ein Zeichen sein? Wer hat jemals gesagt, daß sie von derselben überhaupt Kunde erhielten? Allerdings lag es jenen Kreisen nahe, die Erzählung von Jonas Aufenthalte im Bauche des

Seeungeheuers und seine Errettung gleichnißweise mit Jesu in Verbindung zu bringen. Aber man muß sich hüten aus einem solchen Gleichnisse eine Auslegung zu machen. Das Wesentliche, die allgemeine Idee ist festzuhalten, und diese liegt in der Predigt vom Untergange.

Darin, daß ein Fisch den Menschen verschlungen, und nach dreien Tagen wieder ausgespieen, liegt nicht einmal ein richtiger Vergleichungspunkt. Der Herr ist zwar am dritten Tage auferstanden, allein er ist nicht drei Tage und drei Nächte im Grabe gewesen: und Olshausen kommt durch alle Redensarten nicht über diesen Punkt hinweg. Aber, wie oben gesagt, die Zusammenstellung bei Matthäus ist kein Beweis, auch nicht einmal dafür, daß die Jünger geglaubt, Jesus habe durch jene Worte über das Zeichen Jonas ihnen andeuten wollen, daß er nach drei Tagen und drei Nächten auferstehen würde.

Bei jeder andern Auffassung gerathen wir auf unlösbare Verwickelungen und finden keinen Ausweg: dagegen verlieren wir den Geist des Ausspruches. Eine geistige Hinweisung auf etwas an Jonas Leben mächtig Erinnerndes war ihnen gegeben. Dieses Jonaszeichen war den Jüngern ursprünglich „das Gericht über die Welt", nämlich „daß sie nicht geglaubt". Die Juden hatten keine Entschuldigung mehr: die Zeit der Bekehrung war verstrichen: das Verderben unabwendbar. Sie mußten untergehen, noch viel mehr als Ninive, welches sich auf Jonas Predigt bekehrte. Nach der Auferstehung ward die Errettung des Jonas bildlich mit ihr verglichen. Sie ward auch früh mit jenem Worte des Herrn in Verbindung gesetzt, unter den palästinischen Christen: denn nur im palästinischen Evangelium findet sich diese Anwendung: daß sie als ein Theil der Worte Jesu gegeben wird, ist die

Form einer arglosen Zeit, und kann Niemanden irre führen, der nachdenken will.

Der Ausspruch Jesu hat also durchaus keine Beziehung auf das, was die Kritik als Volksmythus betrachten muß.

Die scholastische und die rationalistische Auslegung dieses Ausspruchs eben sowol als der Erzählung des Buches Jonas sind beide fehlerhaft. Die Ansicht der älteren Theologie ist mangelhaft, sie festhalten kindisch und unbiblisch: aber nichts liegt weiter ab von der geschichtlichen Wahrheit, als in der Jonasgeschichte einen misverstandenen Mythus oder eine Zwecklüge zu sehen. Den Glauben der Jünger an die Auferstehung Jesu aber mit dieser Legende in Verbindung zu bringen, wie Strauß gethan, ist noch unkritischer.

Dritte Ausführung.

Jesajas, Jeremias und Baruch, und Baruchs Verhältniß zu den Büchern Jesajas und Jeremias.

Einleitung.

Die beiden großen weltgeschichtlichen Gestalten des Jesajas und Jeremias sind durch die spätere Verwirrung der Bücher, welche ihren Namen führen, nicht allein verdunkelt, sondern für den Historiker fast mythisch geworden. Diese Verwirrung hat ihren Grund ganz besonders in einem Umstande, der bei einer geschichtlichen Behandlung schon früh seine Aufklärung erhalten haben würde. In Folge der Banden, welche die scholastische Theologie für den Geist geschmiedet hatte, entging er aber nicht allein den Reformatoren, sondern sogar dem Scharfblicke Spinozas und dem großen Geiste von Hugo Grotius, obgleich Aben Esra die richtige Ansicht schon angedeutet hatte. Es ist jetzt kein Gegenstand des Streites mehr in der kritischen Schule, daß die Anschauungen und Weissagungen einer dritten, vollkommen ebenbürtigen Persönlichkeit aus der Zeit der Gefangenschaft des Volkes Israel mit dem Buche Jesajas verbunden und mit den Sprüchen

des ältern Sehers in Eins zusammengeschrieben wurden. So geschah es, daß die spätern jüdischen Sammler das Zusammengeschriebene als Ein Buch ansahen und überlieferten. Aehnliches, nur in viel geringerm Grade, fand bei den früh geordneten und wieder verwirrten Sammlungen statt, welche das Buch Jeremias bilden, und es scheint mir unerläßlich, die Geschichte jener beiden Bücher mit einander zu verbinden.

Die Thatsache einer irrthümlichen Zusammenfassung ist vollkommen bewiesen, und die Versuche, sie zu beseitigen, haben ihre Unleugbarkeit nur noch klarer herausgestellt. Es ist sehr natürlich, daß diese große Entdeckung nicht allein außer Deutschland bei den Männern der geschichtlichen Forschung und philosophischen Betrachtung kaum irgendeine entsprechende Beachtung gefunden, sondern daß sie auch selbst in Deutschland dem christlichen Bewußtsein der Gemeinde fremd geblieben ist.

Die Vereinzelung der alttestamentlichen Philologie in Deutschland, ihr Aussterben nicht allein in Frankreich, sondern auch in England und Schottland, endlich der Verfall der großen kritischen Schule Hollands, erklärt jene Erscheinung durchaus nicht genügend. Eben so wenig der Umstand, daß die deutschen Gelehrten jene Entdeckung in Untersuchungen vorgetragen haben, welche nur für die Männer von Fach geschrieben waren, oder wenigstens keine Verbreitung jenseit jenes Kreises gefunden haben. Aber der Hauptgrund dürfte wol darin liegen, daß der Annahme jener Erklärung das allgemeine fromme Gefühl der gebildeten Gemeinde, oder die Furcht, als gottlos verschrien zu werden, bewußt oder unbewußt, sich abwehrend entgegenstellte. Es drängte sich selbst in Deutschland die Besorgniß auf, ob nicht durch eine solche Annahme der Glaube an die Weissagung

überhaupt, ja selbst an das Ansehen und die Echtheit der Schrift gefährdet werden möchte. Diese Besorgniß hat besonders in dem edeln Zufluchtsort klassischer und biblischer Forschung, in Holland, der Aufnahme entgegen gestanden, selbst bei derjenigen Schule, welche mit Ehrfurcht vor der Bibel und ernstem Glauben die freie Forschung zu verbinden und die christliche Freiheit zu bewahren weiß. Nicht zu übersehen endlich ist die Wirkung boshafter Verdrehungen, erleichtert durch einige unbesonnene und unrichtige Ausdrücke, als ob behauptet werde, die Weissagungen im Buche Jesajas seien großentheils unecht. Gesetzt, es gelänge auch, die gebildete Welt ganz von solchen Misverständnissen oder Misdeutungen zu befreien und sie loszumachen von der noch immer herrschenden Unwissenheit über den biblischen Sinn der Worte Offenbarung und Eingebung, und von Entstehung der Bibelsammlung, der Geschichte des Textes — immer wird uns ein nicht gering zu achtendes Bedenken übrig bleiben, welches vom sittlichen und gemeindlichen Standpunkte ernste Berücksichtigung verdient. Philologische Machtsprüche wirken in der Gemeinde noch weniger als philosophische. Als Machtspruch aber muß der gebildeten Gemeinde Alles erscheinen, was Fachgelehrte nur unter sich ausmachen, und nie vor ihr verhandelt haben, allgemein verständlich und mit allen daraus für den Glauben an Christus und für das religiöse Leben fließenden Folgerungen.

Man behauptet (so mag sich mancher aufrichtige und gebildete Christ gesagt haben und noch sagen), daß „ein Unbekannter" oder wahrscheinlicher „mehre Unbekannte" während der Gefangenschaft oder bald nach derselben, also etwa **150** oder **200** Jahre nach Jesajas, Einschaltungen in seine Weissagungen gemacht, und daß dahin auch der Anhang (Kap.

XL—LXVI) gehöre, also jene erhabensten und einflußreichsten Verkündigungen, welche man mit Recht das Evangelium des Alten Bundes genannt hat. Wie nun (denkt man) kann dieses ohne absichtlichen Betrug geschehen sein? und wie ist eine solche Annahme vereinbar mit dem Ansehen der Schrift als Glaubensgrund und mit der Aufrechthaltung ihrer Echtheit? Mag es immerhin nur ein Misverständniß der späten Sammler gewesen sein, daß der Anhang (Jes. XL—LXVI) ohne alle Bemerkung zu dem Buche Jesajas und seinem geschichtlichen Abschlusse hinzugefügt wurde; jedenfalls müssen die Einschaltungen einem Ungenannten oder einer Reihe von Verfälschern zugeschrieben werden, welche ihr eigenes Werk als Weissagung des Jesajas angesehen wissen wollten. Es sind also doch wol die Weissagungen überhaupt nur Täuschungen oder Betrügereien, nach erfolgter Entscheidung geschmiedete Vorhersagungen. Haben doch wirklich Einige dieses geradezu gesagt, Andere die Vermuthung geäußert, die Propheten von Fach hätten wol einen guten politischen Blick in das um sie Vorgehende besessen und unterrichtete Briefkunden in Ninive und Babylon gehabt, und auf diese Weise den Gang der Weltbegebenheiten in Asien schneller erfahren und besser verstanden als die Karavanen sie nach Jerusalem brachten. Dieses ist seit Voltaire in den romanischen Ländern bei der gebildeten Mehrheit ein Glaubenspunkt. Natürlich wären dann Jesus und seine Jünger auch Betrüger: Jesus zum mindesten, der zu geistreich war, um als Dummkopf und Schwärmer zu gelten.

Die Zeiten des frommen Betrugs sind nun zwar noch nicht vorbei, aber die Christengemeinde will nirgends mehr glauben, daß es einen frommen Betrug geben könne, und die Deutschen sind in diesem Punkte allein immer unter sich einig.

Die Lösung, welche ich gefunden zu haben glaube, sowol

im Allgemeinen durch die Geltendmachung der prophetischen Fernsicht als durch die Nachweisung des Entstehens jener Sammlung, und die ich im Wesentlichen für unumstößlich halte, will nun keineswegs deswegen schon die Zustimmung der Leser verlangen, weil ihre Annahme solche Bedenken gänzlich beseitigt. Aber die Untersuchung darf doch um so eher eine unbefangene Prüfung ansprechen, wenn sie die Zulässigkeit jener Lösung vom Standpunkte der Philosophie und der geschichtlichen Kritik darzuthun sucht: und zwar verständlich für Gebildete. Es scheint mir auch, daß alles Kritische, unbeschadet der Gründlichkeit, ja zu großem Vortheile der Untersuchung, in allgemein faßlicher Weise vorgetragen werden kann.

Ich glaube also, daß schon die unbefangene Betrachtung des geordneten Textes uns statt zwei, drei große Persönlichkeiten mit gleicher Klarheit und Schärfe vor Augen stellt, Jesajas, Jeremias und dessen geistvollen Jünger, Freund und Herausgeber, Baruch. In Verbindung gebracht mit der klarer als je vorher uns vorliegenden Geschichte der zweihundert Jahre, welche Jesajas von Baruch trennen, eben so gut wie Sargon und seinen großen Sohn Sanherib von Cyrus, wird die kritische Untersuchung es dem unbefangenen Leser leicht machen zu begreifen, wie man jene Drei verwirren und den von ihnen selbst so klar als Gegenwart gezeichneten Gesichtskreis so gänzlich verkennen konnte.

Aber eben so sehr verschwinden auch bei dieser Betrachtung die Gründe für die Annahme mehrer Verfasser der in die Zeit der Gefangenschaft gehörigen Weissagungen und Ermahnungen. Es stellt sich in ihnen nichts dar, was uns zu einer solchen Annahme berechtigte. Auf der andern Seite liegt eine innere und äußere Verwandtschaft vor, die sich nur aus der Einheit des Schriftstellers erklärt, so daß wir eine inner-

lich vollkommen zusammenhängende Entwickelung eines und desselben reichbegabten Schriftstellers in einem langen schriftstellerischen Leben erkennen müssen. Dieser Schriftsteller widerspricht sich nie, er wiederholt sich auch nicht, aber er steigert sich von Schritt zu Schritt und gelangt so in organischem Fortschreiten zu jenem freiesten und höchsten Gesichtspunkte, welchen der sogenannte Anhang zum Buche Jesajas kund gibt. Erklärt sich in dieser Weise die Eigenthümlichkeit des Einzelnen, so wird von uns auch der ganz unverkennbaren Einheit des Ganzen in Sprache und Anlage die gebührende Rechnung getragen. Diese Einheit offenbart sich nicht allein in Dem, was der dritten Persönlichkeit im Buche Jesajas zugehört. Die Klagelieder Jeremias und das dem Buche Jeremias angehängte Sendschreiben an die Juden in Chaldäa zeigen dieselbe Persönlichkeit und weisen auf dieselbe Zeit hin, die ersten Jahrzehende nach der Zerstörung Jerusalems: ja vielleicht nach demselben Lande, nämlich Aegypten.

Nun ist Baruch anerkannt der Sammler der Weissagungen Jeremias, und ein vom großen Meister selbst als Mann des Geistes anerkannter und geliebter Jünger und treuer Gefährte seiner Leiden, und es fällt die von mir vorgeschlagene prophetische Thätigkeit Baruchs gerade zusammen mit dem Zeitalter, in welches wir jene Einschaltungen und Anhänge zu setzen haben. Wir haben nur anzunehmen, daß er etwa achtzehn Jahre alt war, als der Prophet ihn zum Verlesen der von ihm unter des Propheten Auge und Mund aufgezeichneten Predigten nach dem Tempel sandte, um nichts Unwahrscheinliches in unserer Annahme zu finden. Baruch hat alsdann alle jene Abschnitte in dem Zeitraume vom vierzigsten etwa bis zum achtzigsten Lebensjahre geschrieben. Jesajas prophetische Laufbahn ist nachweislich noch länger.

So endlich auch gelangen wir, wie mir scheint, zur wahren Erklärung des großartigen und ewig denkwürdigen dreiundfunfzigsten Kapitels des Buches Jesajas. Baruch schildert für seine Zeitgenossen den Heiligen und Märtyrer der Zeit, Jeremias, den größten der Propheten, die hohe Gestalt, welche noch in Jesu Tagen gleichsam als Hoherpriester des Volkes Allen vor Augen stand, und deren Wiedererscheinung neben der von Elias von Vielen gehofft und erwartet wurde.

Ehe ich nun meine Leser bitte, mir in die einzelnen Forschungen zu folgen, will ich versuchen, die Hauptpunkte meiner kritischen Ansicht kurz darzustellen.

Bekanntlich ließ Jeremias seine Weissagungen im vierten Jahre Jojakims, oder im Jahre 604 vor unserer Zeitrechnung, durch seinen Jünger Baruch, den Sohn Nerijas zusammenschreiben. Ihm trug der große Prophet nach der Verbrennung dieser ersten Sammlung sogleich ihre Herstellung auf, mit einer nachträglichen Weissagung gegen den feigen Tyrannen. Unsere Sammlung verfolgt nun, in leicht erkenntlicher geschichtlicher Folge, das weitere Leben des Propheten von den öffentlichen Aussprüchen des Sehers an bis in seine geheimsten innern Seelenkämpfe, und schildert die damit so genau zusammenhängenden äußern Schicksale des Greises bis zu dem Augenblicke, wo er von der wilden Schar der Auswanderer für immer von der geliebten Heimat nach dem verhaßten Aegypten geschleppt wurde. Dieses geschah im Laufe des Jahres 585, im elften Jahre der Wegführung unter Jojachin.

Nun behaupte ich zuvörderst, daß die vollständige Sammlung der Weissagungen, welche Jeremias bis dahin verkündigt hatte, das Werk Baruchs ist. Dieses wird auch wol Niemand ernsthaft in Zweifel ziehen. Ich behaupte aber ferner, daß er diese vollständige Sammlung mit einem angehängten

eigenen Sendschreiben an die Lehrer und Leviten der weggeschleppten Israeliten, und vielleicht einigen andeutenden Randglossen, im Jahre 555, dem ersten des persisch-babylonischen Kriegs, aus Aegypten nach Babylon absandte. Dieses Jahr war das dreiundvierzigste der Gefangenschaft. War nun Baruch damals unter Jojakim, wo der Meister ihn im December des Jahres 604 in den Tempel schickte um die ältern Weissagungen vorzulesen, etwa im achtzehnten Jahre, also 621 oder 622 geboren, so stand er im Jahre 555 im sechsundsechzigsten Lebensjahre.

Die Sammlung oder ihre zweite Ausgabe wäre also von ihm während jener 30 Jahre in Aegypten, wahrscheinlich nach dem Tode des Meisters ausgearbeitet. Dieser muß wol bald nach der Ankunft erfolgt sein. Jeremias war alt in Jahren, Amt und Leiden, und wir haben nur wenige Seherworte von ihm aus jenem fremden Lande.

Ich behaupte endlich drittens, daß Baruch im Jahre 545, etwa fünfundsiebzig Jahrr alt, eine zweite große Arbeit nach Babylon sandte: nämlich eine Ausgabe der Sprüche des Jesajas wider Assyrien und einige den Juden benachbarte Stämme, und daß er damals ein doppeltes Werk mit jener Sammlung verband: erstlich den leicht erkennbaren, selbständigen Anhang, ungefähr von eben so vielen Abschnitten als das ursprüngliche Buch (Jes. XL—LXVI), und zweitens vier Parallelen zu jenen Weissagungen gegen fremde Völker. Insbesondere stellte er den nun so glänzend erfüllten Weissagungen des Jesajas wider Assur, die Weissagungen des seinem zuversichtlichen Glauben nach und in der That damals der Erfüllung nahen Falles von Babel gegenüber. So hätte ja, wenn Arndt uns bereits weggenommen wäre, ein ehemaliger Jünger und Freund von ihm dessen begeisterten Reden und Weissagungen gegen den Kaiser der

Franzosen gleich begeisterte Aussprüche vom Falle des nordischen Herrschers hinzufügen können, falls die (zu Baruchs Zeit noch sehr unvollkommene) Polizei es nicht verhinderte. Niemand würde deshalb den Herausgeber der Verfälschung zeihen. Dieser würde, auch wenn er keine Namen nennte, den Horizont, welchen er vor sich hat, und den Gegenstand selbst so genau bezeichnen, daß Niemand es misverstehen oder als misverständlich tadeln könnte. Aber Baruch hat viel mehr gethan: er nennt Babel bei Namen und spricht von der erfolgten Wegführung des Volks. Es gehörte also allerdings die Unklarheit der makkabäischen Sammler über die Geschichte ihrer alten Urkunden und die arthafte Verwirrung der spätern Rabbinen dazu, um jene Ansicht zu verdunkeln. Unsere Theologen haben aber eben so gut wie die Kirchenväter (welche jedoch weniger Werth darauf legten) lieber der jüdischen Synagoge und dem Talmud glauben wollen, als dem heiligen Buche selbst.

Gerade so verhält es sich mit den Weissagungen gegen Edom, im Gegensatze zu dem der Herstellung sichern Israel.

Dieses köstliche Werk hatte offenbar, eben wie die Ausgabe des Jesajas selbst, einen doppelten Zweck; wir werden unten sehen, daß der Verfasser ihn wiederholt klar ausspricht.

Einmal sollten sie den Glauben der Gemeinde stärken, indem sie ihr die erfüllten Weissagungen und den großen Seher und Meister jener Zeit vor die Augen stellten. Dann aber sollen sie zum Beharren in diesem Glauben auffordern. Dreiundfunfzig Jahre der Gefangenschaft von der ersten Wegführung Jojachins waren verflossen, von der Weissagung selbst an aber, die im Jahre 605 erfolgt war, bereits sechzig. Aber die Zeichen der Zeit selbst waren ja so klar! Schon seit 559, also vierzehn Jahre hindurch, hatten die Großthaten und

Siege des persischen Helden, „welchem Alles gelang", die Aufmerksamkeit Asiens fast ausschließlich in Anspruch genommen. Nun war auch 546 Lydien, und ganz Kleinasien bis zum Halys, der Grenze des Mederreichs, unter seine Obmacht gekommen. Wie sollte der Kampf auf Leben und Tod mit dem zwischen das Eroberte und Persien sich eindrängenden, in allen Zeiten feindseligen Babylon ausbleiben? Dem ernsten und klaren Beobachter konnte auch der Ausgang dieses Kampfes nicht zweifelhaft sein. Das Reich war schon unter Nebukadnezar zerfallen: seit dessen Tode im Jahre 562 gaben sich die Zeichen der nahenden Auflösung unmisverständlich für den gläubigen Beobachter kund.

Natürlich gab es aber damals unter den Juden, gerade wie es in Jerusalem selbst der Fall gewesen war, ja schon beim Auszuge aus Aegypten, neben der nationalen Partei, welche für die Herstellung des Vaterlandes und des Heiligthums des Einen, wahren Gottes zu allen Opfern bereit war, eine andere, welcher die Fleischtöpfe Aegyptens, die guten Geschäfte mit den Heiden und auch wol der dortige lustig-schauerliche Gottesdienst mit der Astarte und dem wohlbekannten Bel-Moloch wo nicht anziehend, doch erträglich erschienen. Denn es ist eine ganz grundlose Ansicht, als haben die gefangenen Juden, als Gesammtheit, in Babylon den alten Gewohnheiten in dieser Beziehung entsagt. Der streng theistisch-orthodoxe Sinn hat noch hundert Jahre später mit der Naturreligion zu kämpfen.

Gegen diesen üppigen Unglauben und für jenen treuen Glauben und jene Treue sollte das Edelste und Höchste in den Gemüthern aufgeboten werden.

Das Prophetenthum war mit dem Sturze des Reichs in eine neue Epoche eingetreten. Ursprünglich nur auf mündliche

Verkündigung der Gerichte und strafende oder ermunternde Predigten angewiesen, neben einem rein praktischen politischen Wirken, welches oft einen großen Einfluß übte, und den Despoten und Lüstlingen als reine Demagogie und Revolution galt, war das Prophetenthum allmälig schriftstellerisch geworden. Aber daneben ging immer her die praktische Thätigkeit vor König, Priestern und Volk, redend, strafend, rettend.

Das nun hörte auf. Der Tempel war zerstört, die Stadt verwüstet und verlassen, der Feind im Lande. Die Klagelieder geben das herzzerreißende Bild dieses Zustandes in Palästina. Ein neuer Prophet bedurfte eines neuen Hebels. Vor allem aber einer neuen Beglaubigung. Wo kein Seher ist, halten sich Alle, welche reden können, für Propheten — und finden Hörer und Schüler.

Baruch nun konnte eine ihm durchaus eigenthümliche Beglaubigung ansprechen. Gelehrter Jünger, hochbetrauter Schreiber, bis zum Tode treuer und einflußreicher Freund, hatte er das Vermächtniß der Weissagungen und des Lebens des Heiligen in Händen, dessen Wahl und Freundschaft seine Weihe war.

Es wäre unbegreiflich, wenn er sich nicht dieses Vermächtnisses, dieser Weihe würdig gezeigt hätte. Schon früh trug er große Dinge im Geiste mit sich herum und wiegte sich in großen Hoffnungen, wie das fünfundvierzigste Kapitel des Jeremias bezeugt, welches wir bald näher betrachten werden.

Und ein solcher Mann sollte geschwiegen haben? Und wenn er, so wie er es nachweislich im Jahre 555 gethan, bei Herausgabe der Sprüche Jeremias solche Hoffnungen aufrief, solche Anregungen und Ermunterungen von sich gab, wie sollte er es nicht in den folgenden zehn Jahren thun, welche alle seine Vorhersagungen so wunderbar bestätigt hat-

ten? Daß er noch lebte, beweisen eben jene Ermahnungen, welche in diese zehn Jahre fallen und ganz den Charakter der frühern tragen, mit welchen zugleich sie erscheinen.

Diese letzte Periode umfaßt nach unserer Annahme Baruchs sechsundsechzigstes bis fünfundsiebzigstes Jahr. Die Veranlassung des Abschlusses und der Absendung war offenbar das Vorrücken des Cyrus gegen Babylon von Nordosten. Dafür war entscheidend der Sieg über Krösus 546, wodurch er Herr von Kleinasien wurde. So sehen wir ihn bereits im Jahre 541 am Gyndes, einem Nebenfluße des Tigris, wo er seine Kräfte sammelt zum Aufbruche gegen das für uneinnehmbar geltende stolze und von Nabonedus vollständig befestigte Babel.

Es ist klar, daß wenn diese Ansicht sich durchführen läßt, sie viele einzelne bisher dunkle Stellen erhellen muß, die ihr zugleich als Prüfstein dienen. Auch über jenes zu Anfange erwähnte christliche Bedenken hilft es uns auf die natürlichste Weise hinweg.

Baruch konnte gar nicht daran denken, seine Weissagungen für die des Meisters auszugeben, oder gar für die des fast zwei Jahrhunderte ältern Jesajas. Ninive war damals schon nur eine Mähr und eher ein Wunder der Vorzeit, als eine geschichtliche Erinnerung, das Babylon hingegen, dessen nahen Sturz Baruch vorhersagt, als Strafe frevelnden Uebermuthes, war zur Zeit der prophetischen Blüte des Jesajas noch gar kein selbständiges Reich, Babel noch nicht einmal eine Stadt (nach langer Verödung), und einer seiner Statthalter buhlte erst ganz gegen das Ende von Jesajas Leben um die Freundschaft des eiteln und selbstsüchtigen Hiskias.

Er hat aber auch nachweislich nichts gethan, ein solches Misverständniß zu veranlassen. Der große Anhang ist von den Weissagungen des Jesajas, ja selbst von der letzten Parallele

zu denselben durch ein ganz spätes Einschiebsel aus der judäischen Königsgeschichte getrennt, nämlich die Erzählung des Buches der Könige von den letzten Jahren des Hiskias (Kap. XXXVI—XXXIX). Also bildete jener Anhang ursprünglich ein ganz selbständiges Büchlein, und wurde erst dem Buche Jesajas beigefügt, als dieses bereits von einem Sammler, lange nach Baruch, abgeschlossen war.

Der größte Gewinn bei allen historischen Untersuchungen ist die geschichtliche Wahrheit an sich. Aber nicht gering darf auch der angeschlagen werden, daß wir statt zwei sehr verdunkelter prophetischer Charaktere nun drei vollkommen verständliche und von prophetischem Geiste leuchtende Charaktere gewinnen. Der Namenlose wird eine Persönlichkeit, welche uns eine große Gewähr gibt für seine Schrift, und die befriedigendste Erklärung des Entstehens der jetzigen Bücher Jesajas und Jeremias, um nicht zu sagen die einzig befriedigende.

Der Umstand, daß der Verfasser jener begeisterten Reden damals oder bald nachher, in Aegypten, oder auch in Babylon starb, ist nicht weniger wichtig für die Erklärung unsers Buchs als die Thatsache, daß er sehr gut so lange leben und schreiben konnte.

Denn schwer würde sich doch sonst erklären, trotz aller Verwirrung der nächsten hundert Jahre, wie ein so großer Mann so ganz verschwinden konnte. Nicht ganz allerdings, denn er hat noch in einem späten apokryphischen Buche einen Nachhall.

Allerdings mochte der Inhalt, insbesondere das starke Selbstbewußtsein, das im Prophetenthume beispiellose Hervorheben der Persönlichkeit, die Zeitgenossen abstoßen, und der Anhang zu Jesajas ist noch nicht genug hierauf angesehen.

Gerade Das, wodurch der geistvolle Mann einen Zunder

in die edelsten Gemüther seines Volkes und aller Zeiten geworfen, konnte leicht den Zeitgenossen Aergerniß geben.

Außerdem aber stellte er ja selbst (und das ist meine Erklärung des denkwürdigsten aller prophetischen Abschnitte, des dreiundfunfzigsten Kapitels des Jesajas) seinen großen Meister ganz in den Vordergrund. Ohne Zweifel trat nun dieser in den Erinnerungen des Volkes bald so hervor, wie in dem zweiten Buche der Makkabäer und zur Zeit Christi, wo er „der Prophet" vorzugsweise hieß, dessen Wiederkunft Viele, wie die des Elias, erwarteten. Jeremias Name verdunkelte den des Jüngers, Herausgebers und Fortsetzers, und er und Jesajas theilten sich in die Weissagungen Baruchs.

Erster Abschnitt.

Das Buch Jesajas und der Prophet selbst.

Das Buch Jesajas.

1. Die Sammlung.

Dies Buch des jüdischen Kanons ist uns echt aufbewahrt: das heißt, es liegt uns so vor, wie es Christus und seinen Jüngern vorlag. Die Fassung der Sammlung als eines Ganzen rührt nicht vom Propheten selbst her. Die Weissagungen sind zwar hier und da in Massen geordnet, allein offenbar mit Zusätzen und Nachträgen. Der Prophet legte eine Weissagung, wie er selbst sagt (VIII, 2, 16) bei angesehenen Männern nieder, und ließ sie von ihnen versiegeln: ohne Zweifel gab er außerdem wenigstens die ausführlicheren als fliegende Blätter heraus, wie die Gelegenheit es erforderte und ermöglichte.

Wenn wir nun von unserem Buche den aus dem Buche der Könige entlehnten Anhang (Kap. XXXVI—XXXIX) absondern, so sehen wir eine höchst merkwürdige Erscheinung vor uns. Wir finden die klar im Horizonte des Zeitalters jenes großen Propheten stehenden Abschnitte unterbrochen durch andere, welche

eben so unverhohlen den Stempel des Zeitalters des Cyrus (Koresch) an der Stirn tragen, also um anderthalb Jahrhunderte wenigstens später sind als die jüngste Weissagung des Jesajas in diesem Buche. Es ist sehr zu bedauern, daß diese Stücke von den Männern, welche sie zuerst als nachjesajanisch erkannten und geltend machten (Eichhorn 1803; Bertholdt 1814) als unecht bezeichnet wurden. Dieser Ausdruck war sehr unglücklich. Denn erstlich sind sie ja nur für die Anhänger der Synagoge unecht, welcher wir die jetzige Sammlung des Buchs Jesajas verdanken: für den Kritiker sind sie so wenig unecht als die Weissagungen des Jesajas: denn der Verfasser gibt sich nirgends für Jesajas aus. Zweitens mußte diese Bezeichnung die kirchlichen Theologen wie sie nun einmal sind, auffordern, die Thatsache selbst zu leugnen. Dieses war von vorn herein ein vergebliches Unternehmen: aber kein fruchtloses. Es gab der Untersuchung den gehässigen Charakter der Leidenschaftlichkeit und der Verketzerung. Endlich aber hat die ungenaue Auffassung des Verhältnisses jener eingelegten Stücke die Kritiker selbst offenbar abgehalten von einer ruhigeren Erforschung der Geschichte unsers Buches. Sie sind von einer unleugbaren philologischen Thatsache sogleich zur ausschweifenden Annahme einer hoffnungslosen Verwirrung übergesprungen, haben unbedenklich jesajanische Stücke angezweifelt, und sich überhaupt in willkürlichen Vermuthungen ergangen. Um so mehr sind anerkennenswerth ruhige und besonnene Forschungen, unter denen Gesenius Commentar (1821) noch immer einen hohen Rang behält, und der hohe sittliche Ernst, welcher Ewalds (1840) Darstellung der prophetischen Entwickelung eben so sehr auszeichnet wie genialer Scharfsinn. Der tiefe poetische und ethische Sinn, welchen Umbreits (1841) Propheten auch in diesem Buche mit Geistesfreiheit und Kritik ver-

bunden zeigen, hat der richtigen kritischen Ansicht mehr Anerkennung verschafft als Hitzigs scharfsinniger, aber verwegener Commentar (1833). Knobels Commentar (2. Aufl. 1854) ist eine gewissenhafte Arbeit, während dessen Prophetismus (1837) ein verfehltes Werk bleibt.

Wir hoffen unseren Lesern, und allen gebildeten Christen folgende Punkte nachweisen zu können.

Erstlich. Die eingelegten Stücke sind Parallelen des Horizonts von 555 bis 545, oder der Zeit des Cyrus vor der Eroberung Babylons, mit dem Horizonte der assyrischen Zeit und deren seitdem so großartig in Erfüllung gegangenen Weissagungen. Solche Parallelen konnte ein damaliger Leser eben so wenig misverstehen, als wenn Jemand unsers Arndts glühende Worte wider Napoleon aus den Jahren 1806—1813, im Jahre 1855 mit Parallelen wider Nikolaus herausgeben würde, oder wenn Arndt selbst Luthers Aufruf an den Adel deutscher Nation mit Parallelen vom Horizonte des Jahres 1815 oder 1848 wieder abdrucken lassen wollte.

Zweitens. Diese Parallelen sind sämmtlich Weissagungen, nicht nachträglich verfaßte Aussprüche über bereits erfüllte Ereignisse.

Drittens. Sie sind das Werk eines dem Jesajas ebenbürtigen Propheten, und zwar des Sammlers seiner Weissagungen in der angegebenen Zeit. Daß dieser Herausgeber zugleich der Herausgeber des Buches Jeremias war, nämlich dessen Jünger und Freund, Baruch, kann erst im Laufe der Untersuchung bewiesen werden. Wir erbitten uns also nur die Erlaubniß, den Herausgeber des Jesajas Baruch nennen zu dürfen.

Viertens. Sie sind nach einem leicht zu erkennenden Plane eingelegt, und bereiten den großen Anhang zum Buche

Jesajas (Kap. XL—LXVI) vor, welcher aus eben so vielen Kapiteln besteht wie der echte von Baruch herausgegebene Jesajas.

2. Die ursprüngliche Gestalt der Weissagungen Jesajas.

Wir können die etwaige frühere Anordnung natürlich nur im Großen und Ganzen erkennen aus der Arbeit des ersten Sammlers: denn wir wissen ja nicht, ob dieser eine etwa vom Propheten selbst veranlaßte oder bald nach ihm (etwa von Hiskias Männern, falls dieser ihn überlebte) angelegte Sammlung für seinen Zweck nicht abgeändert habe.

Es ergibt sich nun zuerst als höchst unwahrscheinlich, daß Jesajas eine solche vollständige Sammlung selbst angelegt habe. Die Massen, welche uns in ihr entgegentreten, sind weder der Zeit noch dem Inhalte nach geordnet. Dieses ist entscheidend gegen jene Annahme: viel mehr als daß der dem Buche der Könige gleichzeitige Nachtrag (Kap. XXXVI—XXXIX) Aussprüche enthält, die in der Sammlung fehlen.

Zweitens aber müssen schon vor 555 vier Massen sich zusammengestellt gefunden haben:

eine Sammlung früherer, rein sich auf Juda und judäische Verhältnisse beziehender Weissagungen: Kap. I—XII;

eine zweite Sammlung von Sprüchen (zum Theil sehr kurzen) wider fremde Völker, ebenfalls aus der früheren Zeit, d. h. vor den Eroberungszügen der Assyrer gegen oder durch Juda: Kap. XIV, 24—XX;

eine dritte Sammlung, ebenfalls wider fremde Völker, oder über die Verhältnisse Judas zu denselben, aus der Zeit der Züge von Sargon und Sanherib: Kap. XXI, 11—XXIII;

eine vierte, nur Eine große Weissagung enthaltend, aus Ahas Zeit, und an Israel gerichtet. Kap. XXVIII—XXXIII.

Die erste dieser Sammlungen trägt noch nachweisliche

Spuren ihrer allmäligen Entstehung an sich. Sie muß ursprünglich mit Kap. VII—XII begonnen haben: dann wurde ihr „die Weihe", unwidersprechlich das Aelteste, vorangesetzt, und dieser wiederum Kap. I—V, welche zwar natürlich nach der Weihe fallen, aber früher sind als die ältesten Theile jener ursprünglichen Masse (Kap. VII—XII). Weder Jesajas noch Baruch würde ein solches Flickwerk gemacht haben: aber wenn Baruch jene Sammlung als den Lesern bekannt vorfand, so begreift es sich, daß er sie ließ wie sie war. Es bedarf ja wol für den denkenden Leser nicht der ausdrücklichen Bemerkung, daß es damals noch keinen prophetischen Kanon gab, und daß die prophetischen Schriften nicht verlesen wurden, wie es bei dem Gesetze, wenigstens seit Josias der Fall war.

3. Baruchs Parallelen.

Baruch fand jene vier Sammlungen, etwa in 27 Lesungen, Abschnitten oder Kapiteln vor:

Kapitel	I—XII	12	Kapitel
„	XIV, 24—XX . .	6	„
„	XXI, 11—XXIII .	3	„
„	XXVIII—XXXIII .	6	„
		27	Kapitel.

Gewiß ist, daß der Herausgeber am Ende einer jeden jener vier Sammlungen eine Parallele hinzufügte, das heißt, mit dem weisen Stillschweigen, welches die böse Zeit vorschrieb, einen eigenen Zuruf an die Landsleute einlegte. Nämlich:

am Schlusse der ersten: Babels naher Fall, und der Welt Jubel: XIII—XIV, 23:

„ „ „ zweiten: Gesicht von Babels Fall durch die Meder, XXI, 1—10:

am Schlusse der dritten: Zions Triumph bei der Herstellung, gegenüber Moabs Fall: XXIV—XXVII:
" " " vierten: Edoms Verwüstung und Zions Aufblühen: XXXIV, XXXV.

Es ist schwer zu glauben, daß dieser Umstand zufällig sei. Die Unmöglichkeit einer solchen Annahme wird aber vollständig dargethan durch das nähere Verhältniß der vier Parallelen zu der jedesmal unmittelbar vorhergehenden Weissagung des Jesajas.

I. Schluß des ersten Buches: Weheruf über Assur und Verheißung an Zion (Kap. X, 5—XII).
Parallele dazu: Babels bevorstehender Fall und Zions Errettung (Kap. XIII, XIV, 1—23).

II. Schluß des zweiten Buches: Weheruf über Kusch und Aegypten XVII, 12—XIX (Kap. XX ist ein Anhang, wider Aegypten).
Parallele dazu: Gesicht über Babels nahenden Fall durch die Meder (Kap. XXI, 1—10).

III. Schluß des dritten Buches: Bevorstehende Verwüstung Jerusalems und Weheruf über die Verödung von Sidon und Tyrus (Kap. XXIII).
Parallele dazu: Ausführliches Bild des Geschickes, welches Jerusalem und Moab bevorsteht (Kap. XXIV—XXVII).

IV. Schluß des vierten Buches: Große Weissagung aus Ahas Zeit, Strafe und Trost (Kap. XXVIII—XXXIII).
Parallele dazu: Edoms Verwüstung und Zions Aufblühen nach der Zerstörung (Kap. XXXIV. XXXV).

Diese parallele Stellung wird noch anschaulicher durch den

Gesammtgehalt und die Fassung der gegenüberstehenden Weissagungen und Auslegungen, und wir müssen hierfür auf den Text und dessen Erläuterungen verweisen. Das jedoch wollen wir hier schon bemerken, daß die vier Parallelen keineswegs in chronologischer Reihenfolge zu stehen scheinen: was also noch näher darauf hinweist, daß es die Absicht jenes Propheten gewesen, die ihm gewordenen Gesichte und deren Ausführungen den entsprechenden Schilderungen des Jesajas so eng als möglich anzuschließen, damit jeder sich ein Beispiel nehme an der nun bereits vorliegenden Erfüllung, um sich daraus eben sowol Warnung und Mahnung zu holen, als Trost und Hoffnung zu schöpfen.

4. Der Anhang der Synagoge zu der Ausgabe des sechsten Jahrhunderts.

Wir haben hier zugeständlich keinen früheren Zeitpunkt als die Zeit Esras und Nehemias und keinen späteren als den der makkabäischen Zeit.

So viel ergiebt sich aus allem, was thatsächlich über diese Synagogenanordnung vorliegt, daß die Zeit, in welcher sie vorgenommen wurde, obwol im Besitze manches uns verlorenen Stoffes, von der großen alten Zeit, die sich bis tief in die Gefangenschaft hinein erstreckte, nur ganz dunkle und verworrene Begriffe hatte. Auch unser Buch, so wie das des Jeremias, liefert hiervon den redendsten Beweis.

Was nun fand dieser letzte Anordner? Die frühere Sammlung endigte mit dem fünfunddreißigsten Kapitel und seinen merkwürdigen, und bisher, so scheint es, nicht gehörig beachteten und erklärten Andeutungen. An diesen, wie es uns scheint, vorbereitenden Schluß des Alten war das Neue Buch, der sogenannte Anhang der siebenundzwanzig Kapitel angereiht.

Nun lagen aber jenem Sammler Bruchstücke von Nachrichten aus den alten Königsjahrbüchern vor. Aus diesen, oder vielmehr aus theokratischen Bearbeitungen derselben hat bekanntlich die Chronik im Anfange des griechischen Zeitalters eine nicht zu verachtende Nachlese gehalten, worin wir manches Thatsächliche finden, gemischt mit priesterlichen Einseitigkeiten und volksmäßigen Ueberlieferungen. Unter jenen Bruchstücken finden sich einige Erzählungen aus Hiskias letzten Jahren, in welchen auch Sprüche des Jesajas vorkamen. Diese nun wurden zwischen jenen beiden Stücken eingesetzt: und so lag das Alte und das Neue vollkommen getrennt vor.

Wir haben kein Recht, jene in die Erzählung eingestreuten Aussprüche des Jesajas weder zu verwerfen, noch mit den vier Büchern Jesajas oder denen Baruchs zu vermengen, und nehmen sie also als Nachtrag oder Anhang.

II.

Jesajas und sein sechzigjähriges Prophetenthum.

Jesajas Lebensgeschichte ist in seinen unsterblichen Weissagungen und Predigten enthalten, und in der Geschichte seines Volkes, dessen dunkle Wege ihm gegeben war durch sein inneres Licht zu erhellen, und für dessen Leiden er Trost, für dessen Laster er Rüge, für dessen Jammer er Heilung brachte. Er muß früh durch die innere Stimme berufen sein: offenbar war er nicht Priester, aber hatte gelehrte Bildung. Die letzte Weissagung der ersten Sammlung ist um siebenundfunfzig Jahre entfernt von seiner Berufung, der letzte Spruch, den ihm unsere Auszüge aus den Königsbüchern beilegen, um einundsechzig. Er ist aus Hiskias Todesjahr 696. Die alte jüdische Sage, daß Manasse ihn habe zersägen lassen, hat durchaus nichts unwahrscheinliches: dieser erbärmliche König war zu allem Bösen fähig: daß unsere dürftigen Königsbücher die Thatsache nicht erwähnen, ist nicht zu verwundern, und daß der Verfasser der Chronik sie verschweigt, erklärt sich leicht daraus, daß nach ihr Manasse sich in seinen alten Tagen bekehrt hatte. Ueberhaupt aber geht durch alle diese Schriften das Gefühl der Scham hindurch, daß das Volk seine Propheten so mishandelt hatte. Es muß sie regelmäßig getödtet oder ruhig haben tödten lassen, da Jesus in der Bitterkeit seines Schmerzes aus-

rief, als er auf der letzten Wanderung nach der Stadt war: ein Prophet muß ja in Jerusalem sterben, nämlich gemordet oder hingerichtet werden.

Jesajas gehört Dem zu, was Ewald sehr treffend als das neuere Prophetenthum bezeichnet hat, und was man wol ganz besonders als das eigenthümlich judäische dem älteren Prophetenthume des nördlichen Reiches entgegensetzen kann. Denn von allen Propheten steht Jesajas in vielen Beziehungen dem Joel am nächsten, welcher doch älter ist als alle uns bekannten Propheten Israels, und überhaupt der älteste aller prophetischen Schriftsteller. Dieses echt judäische Prophetenthum ist das der besonnenen Begeisterung: es hat die Poesie des Schauens, aber verbindet sie mit besonnener Predigt, auslegend und anwendend. Bei Jeremias, der größten geschichtlichen Persönlichkeit aller Propheten, überwiegt das Predigtelement schon so bedeutend, daß das poetische darunter leidet, und nur gehalten wird durch die hohe Gesinnung des Gemüths und die Energie des Charakters, welche ihn auszeichnet.

An verwandten Geistern unter den Zeitgenossen finden wir nur Micha, der jedoch um ein Geschlecht oder wenigstens zwanzig Jahre jünger ist.

Aber Jesajas stand über seinen Zeitgenossen eben sowol durch seinen Genius als durch die Länge seines Lebens und die Bedeutung der Stellung und Wirksamkeit, die er sich zu erwerben und zu erhalten wußte.

Usias zweiundfunfzigjährige Regierung hatte einen Wendepunkt in Juda hervorgebracht. Nicht allein Israel, sondern auch das Reich von Damascus, Israels Zinsherr, war in Verfall gerathen. Usia hatte die Mauern Jerusalems wiederhergestellt, die von den Israeliten unter seinem Vater, Amazia, dem Sohne des dem Gelübde seiner ersten Jugend ungetreuen Joas, ge-

schleift waren. Auch am Tempel hatte er prächtige Bauten und Herstellungen vorgenommen. Den Götzendienst hatte er gründlich aus ihm vertrieben: der Jehovahtempeldienst war Staatsreligion: aber die örtlichen Feiern und Kapellen auf den Höhen im Lande dauerten fort. Ursprünglich nichts als freier örtlicher Jehovahdienst, waren sie bald, zum Theile wenigstens, abgöttisch geworden, theils durch den Reiz der alten Stammreligion mit ihren Zaubereien und ihrem dunkeln und blutigen Dienste, theils durch den natürlichen Rückschlag gegen die übermäßige Beschränkung des Jehovahdienstes auf Zion, und das Monopol der großen Gemeindeversammlungen für Jerusalem. Seit David hatte kein König die Grenzen des Reichs, den Nachbarvölkern gegenüber, so sehr erweitert als Usia. Er hatte Elath (Ailath, Ezion-geber, im Meerbusen von Akaba) den Edomitern entrissen, und dadurch den Handel mit Südarabien und Indien wieder eröffnet. Sie und die südlich lebenden arabischen Maonäer (deren Stadt Maân erst neuerdings wiedergefunden worden) machte er zinsbar durch Krieg, die Ammoniter und Moabiter suchten seinen Schutz nach. Die Philister wurden gründlich gedemüthigt, Asdod geschleift, und jüdische Ansiedler in ihren Städten ansässig gemacht. Dabei hatte er die Grenzen durch Burgen in den Bergschluchten gedeckt. Ein Heerbann von 300,000 Mann war kriegsgerüstet. Das Königshaus selbst besaß ein großes Fürstengut in Weideland und Heerden.

Den Abend seines Lebens trübte ein Zwist mit den Priestern. Sacharja, der Prophet der Zeit, war ihm eng befreundet. Nach dessen Tode aber zerfiel er mit der Priesterschaft, indem er, wie es scheint, Opferhandlungen als König ausübte. David und Salomo hatten allerdings auch Manches gethan, was seitdem ausschließliches Priesterrecht geworden war.

Aber die Sitte war gegen den König: er stieß auf großen Widerstand: das Volk trat auf die Seite der Priester. Es liegt in der menschlichen Natur, daß freiheitliebende, aber despotisch beherrschte Völker eifersüchtig darauf sind, die geistliche Herrschaft nicht in die Hände der Könige gerathen zu lassen. Usia stand ab von seinem Beginnen. Bald darauf verfiel er in die entsetzliche Krankheit des Aussatzes, zog sich von den Regierungsgeschäften zurück, und starb verlassen und einsam.

Unterdessen war mit Reichthum und Sicherheit des Besitzes auch Ueppigkeit, Schwelgerei und Veräußerlichung der Religion in Juda und Jerusalem eingezogen. Jesajas Schilderungen des Lebens der damaligen Juden, besonders der Bürger Jerusalems, geben ein lebendiges Bild dieser Zustände (unsere eigenen im Kleinen): und die bei der Weihe dem Propheten gewordene Botschaft zeigt wohin man gekommen war.

Zwar war Jotham als fünfundzwanzigjähriger Reichsverweser, der im Jahre 756 den Thron bestiegen hatte, auf des Vaters Wegen fortgegangen, mit kluger Enthaltung von allem, was ihm die Priesterschaft hätte zu Feinden machen können. Er befriedigte sie natürlich nicht, so wenig als der Vater, weil er den Höhendienst nicht mit Gewalt abschaffte: allein er ließ dem Jehovahdienst seinen Vorrang und Jerusalem seine Vorrechte. Die guten Verhältnisse mit dem Auslande dauerten fort: Aegypten behandelte Judäa mit Achtung. In Israel war das Haus Jehu vom Throne gestürzt, eine gerechte Strafe, welche die edeln Propheten des Reichs, Amos und Hosea, ihm vorher verkündigt hatten. In Folge des Mordes des letzten Sprößlings jenes schuldbefleckten Hauses ward, nach manchen Wirren, Pekah König von Israel, ungefähr ein Jahr vor Usias Tode. Er fand das Reich ausgesogen durch die Assyrer, welche es verwüstet, und sich eine

schwere Kriegsschatzung hatten zahlen lassen: in Damascus war Rezin König, und mit ihm sich zu verbinden, um das Uebergewicht über Juda wieder zu gewinnen, schien ihm das sicherste Mittel sein Reich zu heben. Schon in Jothams letzten Jahren war der Kampf offenbar vollständig vorbereitet.

Aber im Königshause Judas selbst waren bedeutende Ereignisse vorgefallen, welche dem Beobachter viel zu denken geben mußten. Es läßt sich aus den in Jothams Zeit fallenden Weissagungen des Jesajas unschwer erkennen, daß dieser Fürst gegen das sechste Jahr (751) die Regierungsgeschäfte entweder seiner Gemahlin oder dem Kronprinzen, Ahas, überlassen hatte, und daß eine entschiedene Umwälzung am Hofe und in der Regierung erfolgt war. Die weisen und alten Räthe der Krone wurden beseitigt: Knaben und Weiber, freche Narren und Lasterhafte beherrschten das Land. Der in jenem sechsten Jahre Jothams vierzehnjährige Ahas hatte sich damals wahrscheinlich eben verheirathet oder stand auf dem Punkte es zu thun. Im neunten Jahre Jothams (748) ward dem Ahas ein Sohn geboren, der später als Hiskia den Thron bestieg. Er stand erst im neunten Jahre, als Ahas, im Jahre 740, König ward an Jothams Stelle.

Der Tod Jothams war das Zeichen des Abfalls und Einfalles von allen Seiten. Das syrische Heer rückte nach Israel ein: beide Könige griffen gemeinschaftlich Juda an, und verwüsteten das ganze Land, ohne jedoch Jerusalem nehmen zu können. Im folgenden Jahre (nach der wahrscheinlichsten Zeitordnung) fielen die Edomiter ein, denen Rezin das von ihm eroberte Elath wieder gegeben hatte. Dann kamen die Philister und nahmen die von Jotham gegründeten oder angesiedelten Städte wieder weg.

Jesajas empfahl Ruhe und Muth: aber er fand nur schnöde

Zaghaftigkeit, die Tochter thatunkräftiger Gesinnungslosigkeit. Die Furcht vor dem Bunde zwischen Israel und Damascus verblendete den elenden Ahas und seinen thörichten Hof gegen alle andere Gefahr; er rief die Assyrer zu Hülfe, und zwar einen Herrscher, welcher durch seine Tapferkeit und seinen Unternehmungsgeist sich kurz vorher auf den Thron geschwungen und die assyrische Macht, wenn gleich in engeren Grenzen, wiederhergestellt hatte.

So ward Ahas zinsbar. Alle seine Niederträchtigkeit gegen den König von Assyrien, den auch im Buche Jesajas mit diesem Namen genannten Sargon der Denkmäler Ninives, half ihm nichts: auch nicht sein demüthiger Besuch beim Eroberer in Damascus, welches dieser, nach jenen Denkmälern, im elften Jahre seiner Regierung einnahm und zerstörte. Eben so wenig half ihm der Cabinetsbefehl, wodurch er den Hohenpriester zwang den großen Brandopferaltar Salomos vor dem Tempel wegzunehmen und auf die Seite zu stellen, und an seiner Statt das tägliche Opfer auf einem nach assyrisch-syrischer Art gebauten Altar zu verrichten: ja selbst seine späteren Geschenke an den Assyrer, für welche er Tempel und Königspalast ihres Schmuckes beraubte, verhalfen ihm nicht wieder zu seinen verlorenen Landschaften, ja schützten ihn kaum vor weiterer Unbill seitens der gereizten Philister und der immer von wildem Hasse gegen Juda erfüllten Edomiter.

Der Prophet trug allen diesen Jammer als Strafe Gottes oder gerechtes Geschick, welches König und Volk nach derselben sittlichen Weltordnung betraf, die er gepredigt hatte. Er redet tröstend, und Gottes Rache über den stolzen Assyrer verkündend, aber auch das Volk strafend, um endlich doch den rettenden Ernst der Gesinnung in ihm zu erwecken. Und hier läßt sich eine große Wendung in der Ansicht

der Gegenwart und Zukunft bei dem Propheten unschwer erkennen.

Als Hiskia in den Jahren der ersten Entwickelung war, also etwa vom zehnten bis zum vierzehnten Jahre (zwischen dem zweiten und sechsten Regierungsjahre seines Vaters), fanden offenbar alle Hoffnungen der Besseren für die Zukunft ihre Stütze und ihren Mittelpunkt in dem vielversprechenden Fürstensohne. Die strenge Ausrottung des Götzendienstes und die gründliche Herstellung des verunreinigten Tempels und seines verfallenen Dienstes, womit er seine Regierung späterhin eröffnete, und der ganze Ton dieser Regierung zeigen, daß er unter den besten Einflüssen und Hoffnungen aufwuchs. Wir werden sehen, daß Jesajas diesen Fürsten im Auge hatte, in jenen großen Worten, welche in geistigem Sinne die Evangelisten mit eben so viel Recht in Christus erfüllt ansahen, als die theologischen Ausleger mit Unrecht behaupteten, der Prophet habe dabei Jesus von Nazareth im Auge gehabt.

Schon in der größten zusammenhängenden Weissagung und Predigt des Jesajas, welche in die späteren Zeiten des Ahas fällt, finden wir diese Hoffnungen auf den Kronprinzen zurücktreten.

Sie verschwinden ganz unter der Regierung Hiskias, welche im Jahre 724 beginnt, und die dritte Abtheilung der öffentlichen Wirksamkeit unsers Propheten bildet. Zwar bleibt er offenbar dem Könige immer mit Liebe zugethan: allein nicht ein Wort des Lobes spendet er ihm für seine äußerlichen Verbesserungen. Nur zu sehr fühlte er, daß Hiskia weder dem innern noch dem äußern Schaden Israels abhelfen würde.

Er begnügte sich nun offenbar nur bei großen entscheidenden Ereignissen zu rathen und zu predigen. Inzwischen hatte er viel vom Hofgesindel zu leiden, und fand im-

mer mehr zu tadeln an der Führung der öffentlichen Angelegenheiten.

Das große Ereigniß seines Alters waren die beiden Züge Sanheribs gegen Jerusalem, die mehrere Jahre aus einander liegen, und die wir, bei den dürftigen Nachrichten des Buchs der Könige, erst jetzt anfangen aus den Denkmälern Ninives genauer in ihrem geschichtlichen Zusammenhange zu verstehen.

Zweiter Abschnitt.

Das Buch Jeremias.

I.

Uebersicht des Buches Jeremias nach der Kapitelfolge.

Erste Sammlung.

Gesichte und Predigten in Jerusalem an König und Volk,

von der Berufung (Josia XIII.) bis Jojakim III. 626 – 605: 22 Jahre.

I, 4—19. Berufung und Botschaft.

II—III, 5. Strafrede an Jerusalem wegen des Abfalles.

III, 6—IV, 4. „Wort des Herrn in den Tagen Josias." Ermahnung.

IV, 5—VI, 30. Verkündigung der von Norden herannahenden Züchtigung.

VII, VIII, IX. Strafpredigt im Thor des Tempels, als Wort des Herrn.

X. Wort des Herrn: Verwüstung des Landes wegen des Abfalls.

[V. 11 chaldäisch, Baruchs eingeschobene Randglosse, weil offenbar störend. Eben so der Schlußvers aus dem gleichzeitigen Psalm LXXIX, 6, 7 aufgenommen. Nachher in den Text gesetzt.]

XI. Wort des Herrn: Strafe Judas und der Bürger Anathoths wegen ihres Mordanschlags gegen Jeremias.

XII. Des Propheten Gespräch mit dem Herrn über diesen Jammer.

XIII. Der verborgene Gürtel, Sinnbild der nahenden Verwüstung.

XIV, XV. Des Herrn Wort bei der Dürre. Strafpredigt: Manasse erwähnt.

XVI, XVII, 18. Seuche und Gefangenschaft verkündet: Gebet.

[XVI, 14, 15 hier störend eingeschaltet von XXIII, 7, 8.]

XVII, 19—27. Des Herrn Wort gegen die Entheiligung des Sabbaths.

XVIII. Der Töpfer und der Topf, des Herrn Sinnbild für Juda.

XIX. Das Sinnbild der zerbrochenen Flasche: Gang von Tophet zum Tempel.

XX. Der Prophet wird von Paschur, dem Sohne Immers, dem Großinquisitor, geschlagen und als Missethäter ins Tempelgefängniß geworfen, bis zum nächsten Tag. Des Propheten Weissagung gegen Paschur. Des Propheten innerer Seelenkampf. Verzweiflung und Gebet.

[Ursprüngliche Folge der Verse. Nach 6 kommt Schluß: 14—18. Dann V. 7—13. Die Verfluchung war von einigen Abschreibern als zu stark weggelassen, später ward sie, aber ungeschickt, wieder eingefügt, nämlich als Schluß.]

[Kap. XXI. Einschiebung einer Geschichte aus Zedekias Zeit, von Paschur, dem Sohn Malkijjas, welchen der König an den Propheten sandte, um ihn zu befreien, als Nebukadnezar anrückte. Diese vereinzelte Erzählung wurde an die Erste Sammlung angereiht, weil diese mit der Geschichte vom ältern Paschur schließt.]

Zweite Sammlung.

Kurze Weissagungen gegen die Könige von Juda XXII, XXIII, XXIV, XXV, 1—14 (13),

von Josias Tod bis zur Wegführung Jojachins, mit einem Anhange über die siebzig Jahre im vierten Jahre Jojakims und einem spätern von dem Zornkelche über alle Völker.

XXII, 1—12. Wort des Herrn an Jeremias, hinabzugehen in den Palast des Königs (Joahas, Sallum): Ermahnung an denselben.

„ 13—19. Weheruf bei Josias Tode, über Joahas Wegführung durch die Aegypter, gegen Jojakim.

„ 20—30, XXIII. Weissagung gegen Chonja (Jojachin).

[XXIV. Weissagung gegen Zedekia, bei Jojachins Wegführung. Vereinzelte Weissagung später angereiht.]

XXV, 1—14 (13). Vom Propheten angehängte Weissagung von den siebzig Jahren der Gefangenschaft. Im dreiundzwanzigsten Jahre der Berufung: im vierten Jahre Jojakims.

[V. 14 fehlt bei den LXX, welche einen einfachern Text haben. Von hier aus gehen die LXX in eine andere Ordnung des Buches ein.]

Späterer Anhang, nach Jerusalems Zerstörung.

XXV, 15—38. Zornkelch über alle Völker.

Dritte Sammlung.

Weissagungen von Jerusalems Fall.

A. unter Jojakim IV. B. unter Zedekia IV.

A. XXVI, 1—6. Weissagung gegen Juda („Anfang Jojakims").

7—24. Jeremias wegen seines Buches vor Gericht gestellt, durch Ahikam gerettet. („viertes Jahr Jojakims").

B. XXVII. Das Joch Babels („Anfang Zedekias").
[So muß mit einigen Handschriften und Uebersetzungen gelesen werden statt „Anfang Jojakims".]

XXVIII. Das eiserne Joch Babels („Zedekia IV").

Vierte Sammlung.

Tröstung an die mit Jojachin weggeführten Juden unter Zedekia.

(XXIX, XXX, XXXI.)

XXIX. Sendbrief an die Gefangenen, durch Zedekias Gesandte Eleasa und Gemarja.

XXX, XXXI. Weissagung an die Gefangenen, von der Erlösung Jerusalems.

Fünfte Sammlung.

Die letzten zwei Jahre Jerusalems, und Jeremias Wegschleppung nach Aegypten.

(Zedekia X.)

Kap. XXXII—XLIV.

Jeremias im Gefängnisse.

XXXII. Jeremias kauft im Gefängnisse einen Acker, während der Belagerung.

XXXIII, 1—9. Weissagung im Gefängnisse von Erlösung.
[Anhängsel: 10—26. Weissagung von Erlösung, nach der Zerstörung Jerusalems: besteht aus zwei Stücken.
1) V. 10—13, welches auch die LXX haben (Kap. XL).
2) V. 14—26 (vom Sprossen Davids), welches bei den LXX fehlt.]

XXXIV. Jeremias bejammert, daß die beschworene Verfassung wegen Freilassung der Hörigen, während der zeitweiligen

Aufhebung der Belagerung beim Anzuge der Aegypter, gebrochen sei von König und Priestern.

[Einschiebsel zweier vereinzelter Stücke:

1) Kap. XXXV. Jeremias und die Rechabiten, Strafbild für die Juden.

(Die Rechabiten waren nach Jerusalem gezogen, als Nebukadnezar gegen die Nordgrenze Judas anrückte, V. 11.)

2) Kap. XXXVI. Die Entstehung, Verbrennung und Herstellung des Buches von Jeremias Weissagungen, im vierten Jahre Jojakims.]

XXXVII. Während der Aufhebung der Belagerung hört die Verhaftung des Jeremias auf, er will nach der Heimat gehen, wird aber am Thore aufgehalten, als Ueberläufer, und ins Gefängniß gesetzt.

XXXVIII. Er wird in eine Grube geworfen, vom König gerettet, und bleibt im Wachthause, nachdem er den König zum letzten male gewarnt.

XXXIX. Jerusalem wird eingenommen, Jeremias dem Gedalja, Ahikams Sohn, zur Beschützung übergeben.

XL. Jeremias mit Gedalja in Mizpa.

XLI. Gedalja erschlagen: Jeremias mit Jochanan bei Bethlehem.

XLII. Jeremias warnt vergebens vor dem Zuge nach Aegypten.

XLIII. XLIV. Jeremias in Aegypten: er weissagt wider Hophrah, die Aegypter und die abtrünnigen Juden.

[Anhang: XLV. „Des Propheten Jeremias Wort an Baruch, als er alle diese Worte in ein Buch schrieb, aus dem Munde Jeremias, im vierten Jahre Jojakims." Diese Erzählung und Weissagung: „Jeremias Wort an Baruch", schließt bei den LXX das ganze Buch Jeremias als Kap. LI, 31—35 unmittelbar vor der angehängten Geschichtserzäh-

lung aus dem zweiten Buche der Könige (Kap. XXV). Sie war also ein vereinzeltes Stück, und gehört offenbar zu dem Buche, welches Baruch im vierten Jahre Jojakims, als unsere „erste Sammlung" zusammenschrieb. Bei der späteren Sammlung der Weissagungen gab man ihm einen Platz am Ende eines der letzten Bücher.]

Sechste Sammlung.

Jeremias Weissagungen gegen die fremden Völker.

Kap. XLVI—LI. (Bei den LXX Kap. XXV, 14—XXXI.)

Die Folge der einzelnen Stücke bei den LXX ist mit kleinen Buchstaben a—h bezeichnet.

XLVI. Weissagung wider Aegypten.

1—12. b) Zur Zeit der Schlacht von Circesium.

13—28. c) Unmittelbar nachher, oder nach der Zerstörung Jerusalems, als Nebukadnezar gegen Aegypten vorrückte.

XLVII. d) Wider die Philister, ehe Pharao Gaza nahm;

[entweder unmittelbar vor der Schlacht von Megiddo, oder als Hophrah auszog Jerusalem zu entsetzen].

XLVIII. i) Wider Moab;

[bald nach der Schlacht von Circesium: denn bei dem Zuge gegen Juda (unter Jojakim) waren Moabiter und Ammoniter schon Verbündete. 2. Kön. XXIV, 2. Ist Nachahmung von Jes. XV. XVI.

XLIX, 1—6. f) Wider Ammon.

7—22. e) Wider Idumäa.

23—27. h) Wider Damascus.

28—33. g) Wider Kedar und Chazor, welche Nebukadnezar schlug (vgl. Jes. XXI, 13—17).

34—39. a) Wider Elam.

Anhang Baruchs, als seine eigene Weissagung gegen 560, als Cyrus schon König der Perser und Meder war.

L. LI. Weissagung wider Babel.

[Die Angabe der Ueberschrift halte ich für mythisch, eben wie die Reise des Zedekia in seinem vierten Jahre, mit Seraja, nach Babel. Die Stelle LI, 15—19 ist ein höchst ungeschicktes späteres Einschiebsel aus X, 11—16.]

Anhang des Sammlers. LII. Erzählung von der Zerstörung Jerusalems und den letzten Tagen Jojachins, nach Nebukadnezars Tode: fast wörtlich aus 2. Kön. XXV.

II.

Ergebniß: Entstehung und Geschichte des Buches.

Daß das Buch der Weissagungen des Jeremias aus mehren Sammlungen entstand, erzählt es selbst. Die verschiedenen Weissagungen gegen fremde Völker, die Ordnung jenes Büchleins bei den Siebzig Dolmetschern beweisen, daß die einzelnen Theile desselben eine geraume Zeit eine ganz freie Folge hatten, und bei ihrer Zusammenstellung auf verschiedene Weise an einander gereiht werden konnten. Folgende Uebersicht bringt diese Verschiedenheit zur Anschauung.

I—XXII. I. Von der Berufung bis zum vierten Jahre Jojakims (ausschließlich). Die ersten zweiundzwanzig Jahre des Prophetenthums: Gesichte und Predigten.

XXIII—XXV. II. Kurze Weissagungen gegen die Könige Israels (von Josias Tode an bis zur Wegführung Jojachins) mit der Weissagung über die siebzig Jahre der Gefangenschaft, vom vierten Jahre Jojakims, und einem Anhange gegen alle feindlichen Völker, einschließlich Babel, nach Jerusalems Zerstörung.

XXVI—XXVIII. III. Weissagungen von Jerusalems Falle.

XXIX—XXXI. IV. Tröstung an die mit Jojachin Weggeführten.

XXXII—XLIV. V. Jeremias Leben, Leiden und Weissagung in den beiden letzten Jahren Jerusalems.

(Kap. XLV. Weissagung über Baruch.)

XLVI—XLIX. VI. Weissagungen gegen die fremden Völker, außer Babel.

L, LI, LII. Anhang Baruchs vom Jahre 555: mit Anhang des spätern Sammlers, als Schluß der Geschichte.

Sieht man nun ab von einzelnen Textverschiedenheiten — wobei der griechische Text oft als der reinere erscheint —: so kommt die verschiedene Kapitelfolge bei den Siebzig auf drei Punkte zurück. Erstlich haben sie den zweiten Theil des fünfundzwanzigsten Kapitels (vom Zornkelch gegen die Völker) nicht an dieser Stelle, sondern später. Zweitens geben sie das Buch gegen die fremden Völker nicht am Ende, wie der hebräische Text, sondern unmittelbar nach der zweiten Sammlung. Endlich, das Baruch persönlich betreffende Kapitel, welches geschichtlich an das vierte Jahr Jojakims und die Entstehung der ersten Sammlung gebunden ist, findet sich im hebräischen Texte den Weissagungen an die fremden Völker vorgesetzt, mit welchen es eben so wenig einen Zusammenhang hat, als mit den Weissagungen und Erzählungen, auf welche es folgt. Dieses Kapitel nun bildet im griechischen Texte den Schluß des ganzen Buches Jeremias, abgesehen von dem geschichtlichen Anhange aus dem Buche der Könige, womit unsere Sammlung jetzt schließt.

Fassen wir Alles zusammen, so scheint sich Folgendes zu ergeben.

1) Unsere erste Sammlung stellt im Wesentlichen das von Baruch aus des Propheten Munde im vierten Jahre Jojakims zusammengeschriebene „Buch der Weissagungen des Jeremias" dar: sowie die zweite Sammlung den Nachtrag, mit welchem er, nach der Verbannung, jene Weissagungen versah.

2) Die hierfür nicht passenden Stücke müssen also als

spätere Einschaltungen vereinzelter, analoger Weissagungen und Erzählungen angesehen werden.

3) Als solche aber geben sie sich auch sämmtlich kund.

4) In der ersten Sammlung ist kein Grund irgend eine Unterbrechung der geschichtlichen Ordnung anzunehmen: sie fängt an mit der Berufung im dreizehnten Jahre des Josia, und endigt unverkennbar mit den Zeiten Jojakims, und zwar vor dem vierten Jahre. Kap. XXI ist aber offenbar angehängt, weil Kap. XX von dem älteren Paschur handelt, dieses aber von einem späteren Paschur.

5) In der zweiten Sammlung ist in ähnlicher Weise der Spruch gegen Zedekia den Weissagungen gegen seine Vorgänger angeschlossen, als das gegenwärtige Buch von Baruch, nach des Propheten Abtreten oder Hingang gebildet wurde. Eben so der zweite Theil des XXV. Kapitels, welcher auch wirklich bei den LXX eine andere Stelle hat (XXXII, 1 fg.). Hier haben wir also wieder einen Beweis für unsere Grundansicht von dem Bestehen der einzelnen Sammlungen in unserer Abgrenzung. Das Baruch persönlich betreffende Kapitel (XLV) gehört hierher oder an das Ende der ersten Sammlung, jedenfalls geschichtlich ins vierte Jahr Jojakims: es ward aber von Baruch selbst erst später angefügt: und wahrscheinlich ganz ans Ende gesetzt, wo die LXX es geben.

6) Die dritte und vierte Sammlung sind sehr eng und scharf begrenzte kleinere Ganze, die beide erst später, wahrscheinlich bei der Bildung des Buches durch Baruch angefügt wurden.

7) Die fünfte Sammlung schreitet so offenbar fort, als eine Geschichte des Jeremias während der beiden letzten Jahre Jerusalems, daß man alles, was dieses Fortschreiten unterbricht, als eine spätere Einschaltung, nach innerer Analogie ansehen muß.

8) Das sechste Buch hat eine ganz unverkennbare innere Einheit, und sein abgesondertes, freies Bestehen wird noch außerdem bewiesen dadurch, daß der griechische Text es unmittelbar auf die zweite Sammlung folgen läßt. Vor dieser ersten Zusammenfassung durch Baruch müssen die einzelnen Weissagungen gegen die Völker ihr besonderes Bestehen gehabt haben, denn ihre Folge in den beiden Texten ist ganz verschieden.

9) Der wunderbar tiefen und herzlichen Weissagung des Jeremias über Baruch schließt sich nun zuerst das Buch wider die fremden Völker, und dann des Jüngers eigene Weissagung und Ermahnung an die Leser des Propheten an, vom Jahre 555 (Jer. L, LI). Des Meisters prophetisches Wort war seine Beglaubigung: es verband Meister und Jünger, Altes und Neues. Bei den Siebzig kommt das den Baruch persönlich angehende Kapitel ganz zuletzt unmittelbar vor dem geschichtlichen Schlusse (2. Kön. XXV) als bescheidener Anhang des Sammlers. Auch diese Stellung ist leicht zu erklären.

Dritter Abschnitt.

Baruch und seine Herausgabe des Buches Jeremias und des Buches Jesajas, und seine eigenen Werke.

Allgemeine Einleitung.

Wir wissen aus dem Buche Jeremias (Kap. XXXVI), daß dieser Prophet einen Jünger hatte, Namens Baruch, von welchem er im vierten Jahre des Königs (604) eine Sammlung seiner Weissagungen anfertigen ließ. Derselbe Jünger verlas im neunten Monate des folgenden fünften Jahres Jojakims im Tempel diese von ihm in ein Buch geschriebenen Weissagungen des Meisters, welche dieser selbst verhindert war dort zu verkündigen und dem Volke ans Herz zu legen. Als der feige und tyrannische König am Ende des nächsten Jahres das Buch mit eigenen Händen zerschnitt und verbrannte, mußten Beide, Meister und Jünger, sich verborgen halten. Baruch aber blieb treu bei dem Meister, und stellte nicht allein die verbrannte Rolle her, vermehrt mit den neuesten Weissagungen, sondern trug mit ihm alles Elend der folgenden zwanzig Jahre, und folgte ihm im Jahre 585 nach Aegypten. Es wird allgemein

angenommen, daß dieser Baruch, der damals also wol noch nicht vierzig Jahre alt sein mochte, da Prophetenjünger sich leicht schon vor dem achtzehnten Jahre zu Meistern in die Lehre begaben, unser jetziges Buch Jeremias zuerst herausgegeben. Nun findet sich, wie wir gesehen, in dieser Sammlung Manches, ursprünglich offenbar am Rande Beigeschriebenes, was jetzt als Theil des Textes da steht, und was zum Theil nur auf die Zeit der Gefangenschaft paßt, und geeignet erscheint, den Zeitgenossen hier und da einen Wink oder eine Tröstung zu geben.

Dasselbe nun gilt von dem Sendschreiben an die Juden in Babylon, welches den Weissagungen des Jeremias angehängt ist (L, LI). Diese Kapitel setzen, wie wir sehen werden, den Tod Nebukadnezars voraus, und die Empörungen und blutigen Thaten, welche darauf folgten, und können also weder dem Jeremias zugeschrieben werden, noch einer späteren Zeit als etwa dreißig Jahre nach der Zerstörung Jerusalems und der Wegschleppung des greisen Propheten.

Die seit den Siebzig dem Buche Jeremias angeschlossenen Klagelieder tragen, wie jenes Sendschreiben, den Charakter eines Schülers und Leidensgenossen des Propheten, und müssen bald nach der Wegführung geschrieben sein.

Wem könnte Beides mit mehr Fug und Recht zugeschrieben werden als Baruch, dem Jünger und Sammler?

Aber wir finden denselben Gesichtskreis der ersten dreißig bis vierzig Jahre in dem herrlichen Evangelium des Alten Bundes, welches jetzt als Kap. XL—LXVI in siebenundzwanzig Kapiteln das Buch Jesajas schließt, und endlich in einer Reihe eingelegter Kapitel, welche, wie wir sahen, nichts als Parallelen Babels und Edoms zu Assur und den andern fremden Völkern sind, welche in der Zeit des Jesajas, oder 150 bis 200 Jahre vor Baruch, Israel bedrängten.

Alle diese Stücke haben so viel Aehnlichkeit unter einander, und stellen sich, in ihrem natürlichen Zusammenhange gelesen, so anschaulich dar als die Entwickelungsstufen eines und desselben tiefen und frommen Sehers, in Jeremias Geiste, aber mit höherem Fluge der Phantasie, daß wir sie zuversichtlich als das Werk jenes treuen und vielbegabten Jüngers aufführen, welchen der große Meister selbst als einen hochstrebenden jungen Mann schildert, der sich in großen Hoffnungen für die Zukunft seines Volkes wiegt, dem aber Jeremias Ergebung predigte und zugleich vorhersagte, die böse Zeit komme unaufhaltsam, er aber werde den Fall des Vaterlandes überleben (Jer. XLV).

Wir erhalten hierdurch folgende Reihe.

v. Chr. gegen Jahr:	Jahr des Lebens und Auftretens Baruchs.	
A. 580	42 (24)	Die Klagelieder.
B. 570	52 (34)	Zions und Judas Verödung und einstige Errettung (Jes. XXIV—XXVII).
C. 559/555	63/67 (45)	Das Gesicht von Babels Falle (Jes. XXI, 1—10.)
D. 555/554	67/68 (49)	Sendschreiben an die Juden in Chaldäa (Jer. L, LI).
E. 554/546	68/76 (50)	Der Welt Jubelgesang über Babels Fall (Jes. XIII, XIV).
F. 545	77 (59)	Edom und Israel, Verderben und Erlösung (Jes. XXXIV, XXXV).
G. "	" "	Die frohe Botschaft vom Neuen Jerusalem und vom Untergange alles Götzendienstes (Jes. XL—LXVI).

Erstes Hauptstück.

Baruch im Buche Jeremias.

I.

Baruch der Jünger Jeremias.

Es war in dem verhängnißvollen vierten Jahre der Regierung Jojakims, in welchem die Weltschlacht von Karchemisch die Obmacht des babylonischen Reichs in Asien und gegen Aegypten entschied, daß der Prophet Jeremias sich verhindert sah, das öffentliche Lehren und Predigen fortzusetzen. War er krank? oder gefangen? wir wissen es nicht. Damals beschloß er, die Predigten und Weissagungen durch seinen Jünger Baruch niederschreiben zu lassen. Dies ist die erste Erwähnung eines Mannes, der damals im ersten Jünglingsalter stand und den wir von nun an immer treu zur Seite des großen Meisters stehen sehen. Baruch, der Sohn Nerijas, erfüllte den Auftrag.

So kam das fünfte Jahr Jojakims heran. Das Buch war vollendet, und Baruch ging auf des Meisters Geheiß unerschrocken in den Tempel, um es dort dem versammelten Volke vorzulesen. Es war im neunten Monat des jüdischen

Jahres, unserm December. In der Noth der Zeit hatte man ein allgemeines Fasten ausgeschrieben, wie so oft Hülfe in äußerlichen Gelübden gesucht wird, wo rechter Wille fehlt zur That. Hiskia zeigte sich besonders stark in dergleichen Feiern, die in früherer Zeit wirklich wol Anlaß zu ernsten und ersprießlichen Berathungen und begeisterten Entschlüssen gewesen waren. Eine große Menge Volks war aus den Städten Judas nach Jerusalem hinaufgezogen. Baruch las des Jeremias Reden, wie es im Buch Jeremias heißt*), in einem Gemache des Priestervorhofs am Tempel vor dem ganzen Volke. Unter der Versammlung befand sich ein Beamter, welcher dem königlichen Geheimrathe sogleich Kunde von der kühnen That des Meisters und seines Jüngers gab. Der Geheimrath sandte Einen aus seiner Mitte, um Baruch mit seinem Buche vor den Rath zu bringen. Der furchtbare Ernst dieser Reihe von nun bereits dreiundzwanzigjährigen Verkündigungen eines heiligen und erleuchteten Mannes setzte die Rathgeber des Königs um so mehr in Wuth, als die Ereignisse alle seine Warnungen und Vorhersagungen bewährt hatten, und nun die Androhung des nahenden Verderbens Allen vor die Seele trat. Sie ließen Baruch hart an. Der Jüngling hatte deß nicht Hehl, was er gethan. Sie bedrohten ihn und seinen Meister mit schwerer Züchtigung; da sie jedoch noch mehr von Furcht als von Rachsucht beseelt waren, geboten sie ihm und Jeremias, sich ganz still und verborgen zu halten. Sie selbst aber begaben sich zum Könige, welcher rathlos im Winterhause vor dem brennenden Feuerbecken saß. Der König ließ nun die Bücherrollen holen durch den Geheimschreiber Jehudi, denselben, welcher früher Baruch vor den Geheimrath geführt hatte.

---

*) Jer. XXXVI, 10.

Dieser las nun dem Könige die Verderben drohenden Reden vor. Der schwache Despot, längst in ohnmächtiger Wuth dem unheilverkündenden und ihn durchschauenden Propheten grollend, nahm dem Schreiber einen Theil nach dem andern aus der Hand und warf ihn ins Feuer. Nur drei der königlichen Räthe thaten Einspruch gegen diese Handlung eben so thörichten als frevelhaften Hohnes: aber der König vernichtete das ganze Buch, und gab Befehl, Baruch den Schreiber und Jeremias den Propheten zu greifen. Diese hatten sich unterdessen verborgen, man fand sie nicht. Ueber den Jeremias aber kam der Geist und er ließ sich in tiefer, sittlicher Entrüstung Wahres weissagend also vernehmen*):

„So spricht der Herr:

„Du hast dieses Buch verbrannt und gesagt: Warum hast du darein geschrieben, daß der König von Babel werde kommen, und dies Land verderben, und machen, daß weder Leute noch Vieh darinnen mehr sein werden? Darum so spricht der Herr vor Jojakim, dem Könige Juda: Es soll keiner von den Seinen auf dem Stuhle Davids sitzen, und sein Leichnam soll hingeworfen liegen des Tages in der Hitze und des Nachts in dem Frost. Und ich will an ihm und seinem Samen und seinen Knechten heimsuchen ihre Missethat; und will über sie und über die Bürger zu Jerusalem, und über die in Juda, kommen lassen alle das Unglück, das ich ihnen geredet habe, und sie doch nicht gehorchten."

Des Geistes Rufe getreu ließ Jeremias wirklich sofort alle die Reden des verbrannten Buches wieder aufschreiben, und, wie es in der biblischen Erzählung heißt: „es wurden noch viele Worte hinzugefügt, gleich diesen."

---

*) V. 29—31.

Das Verderben nahte nur zu schnell. Nebukadnezar zog heran: Jeremias ward in den Kerker geworfen, wo sein Mund mehr und mehr überfloß, eben sowol von den furchtbarsten Androhungen des unabwendbaren Geschicks, als von dem zukünftigen Troste des Volkes Gottes. Die Stadt fiel, der Tempel ging in Flammen auf; Jeremias, mit Achtung von den Feinden behandelt, schlug aus, dem Sieger zu folgen, und blieb bei dem Volke mit dem jüdischen Statthalter Gedalja, welcher seine Landsleute von der Flucht und dem Verlassen der Erndte abmahnte. Als Gedalja erschlagen war, und die Hauptleute, in deren Hände die Gewalt gekommen, Jeremias baten, ihnen den Willen des Herrn zu eröffnen, feierlich gelobend, dem Ausspruche zu folgen, verkündete der Seher ihnen den Willen Gottes dahin, daß sie nicht nach Aegypten ziehen, sondern im Vaterlande ausharren sollten. Aber die verblendeten Führer hatten bereits anders in ihrem Sinne beschlossen, und aus ihren leidenschaftlichen Vorwürfen sehen wir, daß Baruch für den geheimen Anstifter des Rathes und der Prophet als sein Werkzeug angesehen wurde.*) Sie sagten: „Du lügst; der Herr unser Gott hat dich nicht zu uns gesandt und gesagt: Ihr sollt nicht nach Aegypten ziehen, daselbst zu weilen; sondern Baruch, der Sohn Nerijas, stiftet dich an wider uns; auf daß wir den Chaldäern übergeben werden, daß sie uns tödten und gen Babel wegführen."

So ward Jeremias und Baruch mit ihm nach Aegypten geschleppt. Des Propheten drohendes Wort über den Sturz der ägyptischen Macht und die Zerstörung seiner Tempel ist das Letzte, was wir von ihm und Baruch vernehmen. Aber dem Baruch selbst hatte sein Meister schon damals, als er ihn

*) Kap. XLIII, 2, 3.

seine Gesichte niederschreiben ließ, eine Weissagung gegeben, welche der treue Jünger uns in dem Buche der Weissagungen seines Meisters niedergelegt hat. Sie bildet das fünfundvierzigste Kapitel des hebräischen Textes, während sie sich in der griechischen Ausgabe als Schluß am Ende des Buches findet: offenbar war sie nicht ursprünglicher Bestandtheil jener Sammlung. Dieses merkwürdige Wort des Geistes läßt uns eben so sehr einen Blick thun in das feurige, in Hoffnung sich wiegende Gemüth des begeisterten Jünglings, als in das weitere Schicksal des Mannes. Es lautet also:

So spricht der Herr Zebaoth, der Gott Israel von dir, Baruch.
Du sprichst: Wehe mir! wie hat mir der Herr noch Jammer zu meinem Schmerze gefüget:
Ich seufze mich müde und finde keine Ruhe.
Sage ihm also: So spricht der Herr:
Siehe, was ich gebauet habe, das breche ich ab:
Und was ich gepflanzet habe, das reute ich aus, ja dieses ganze Land.
Und du begehrest dir große Dinge? Begehre ihrer nicht:
Denn siehe! ich will Unglück kommen lassen über alles Fleisch, spricht der Herr;
aber deine Seele will ich dir zur Beute geben,
an welchen Ort du auch ziehest.

Bei dem Ausbruche der rohen Gewaltthat der Machthaber mußten dem Jünglinge viele Täuschungen geschwunden sein. Zu dem Schmerze über die Verkennung des Meisters und dem Jammer der Zeit gesellte sich schwerer Jammer über die Zukunft des Volks. Weit entfernt zu fürchten, daß das Entsetzliche mit allen seinen Folgen in nächster Nähe stehe,

hatte er immer noch auf eine Wendung bei Regierung und Volk gehofft, gläubig vertrauend, daß der Bekehrung auch jetzt noch die Errettung folgen werde. Dazu schwand jetzt alle Aussicht. Aber sollte er die Hoffnung auf die Zukunft und den Glauben aufgeben, daß er selbst noch bessere Zeiten erleben würde? Der Seher schaut, was in den Worten des Unmuths und im Grunde der Seele seines geliebten Jüngers verborgen liegt. „Bereite dich", sagt er ihm gleichsam, „auf das Schlimmste vor: verzichte auf alle deine Hoffnungen. Das Verderben ist ein gänzliches, allgemeines, dauerndes; aber du selbst wirst dein Leben nicht verlieren in den Stürmen, die da kommen. Du wirst Sicherheit finden, wo du dich auch aufhältst, und den vollen Verlauf des von mir geweissagten Elends erleben."

So viel scheint mir ohne Zwang aus den wohlerwogenen Worten des prophetischen Spruches zu folgen.

Der junge Mann, welcher im Rufe stand, einen überwiegenden Einfluß auf den Prophetengreis auszuüben, und der schon als zarter Jüngling unter Jojakim des Meisters Thun und Geschick zu dem seinigen machte, war mehr als des Jeremias Schreiber. Er war sein Jünger, wie Elisa des Elias, aber stand im Geist viel höher als dieser.

Ein schwacher Nachhall des Mannes klingt uns mindestens aus dem Namen „Buch Baruchs" entgegen, welches ein später alexandrinischer Jude schlecht erdichtet. Dieses spätere Machwerk, dessen angebliche Weissagung drei von einander verschiedene Dichtungen umschließt, läßt im Anfange den Baruch zur Zeit der Zerstörung Jerusalems, unter Zedekia, aus Babel an die dort zurückgebliebenen Juden ein Buch schreiben, worin (I, 15—II, 17) ein schönes Gebet vorkommt, wahrscheinlich dem in Daniel (IX, 4—19) nachgebildet. Diesem Baruch wird derselbe Vater und Großvater

gegeben, wie dem Seraja im Anhange zum Buche Jeremias, welcher, wie Baruch, Sohn Nerijas heißt.

Doch wir bedürfen nicht eines solchen Nachhalles um uns zu überzeugen, daß Baruch nicht allein ein würdiger Jünger des großen Propheten war, sondern auch eine bedeutende Thätigkeit in der Zeit der Verbannung übte. Gewiß gehören ihm nicht die späten Zusätze zu dem Buche der Weissagungen des Meisters, welche den jetzigen Text, und besonders den hebräischen, entstellen. So gleich der eben erwähnte Schluß des einundfunfzigsten Kapitels, von der angeblichen Reise Zedekias nach Babel, im vierten Jahre seiner Regierung, mit jenem Seraja. Doch von diesem werden wir bald ausführlicher zu reden haben. Eben so verrathen die zuerst von Ewald klar nachgewiesenen unpassenden Einschaltungen in der Erzählung des Kap. XXXIX (V. 1 und 4—14) eine späte und ungeschickte Hand: wir kennen dieselbe Erzählung in ihrer reineren Gestalt, aus Jerem. LII und 2. Kön. XXV. Dasselbe gilt von XXV, 13, wo dem Herrn eine bestätigende Anführung des Buches der Weissagungen des Jeremias in den Mund gelegt wird.

Ganz anderer Art ist die Wiederholung der schönen Trostworte, welche Jeremias (XXX, 10, 11) nach der Wegführung Jojachins Israel zurief, am Ende der Weissagung wider Aegypten (XLVI, 27, 28), welche in die Zeit der Schlacht von Karkemisch, und also geraume Zeit vor jener Wegführung fällt. Jeremias konnte sie hier nicht gesprochen haben, aber weshalb sollte nicht Baruch sie bei der Herausgabe, die man ihm allgemein zuerkennt, als ein bedeutsames Trostwort in der Gefangenschaft hinzusetzen? Solche Zusätze muß man auch offenbar bei einigen aus Randglossen in den Text gekommenen Worten annehmen, welche als Fingerzeige in der Zeit der Ver-

bannung, und nur in ihr Sinn haben. Wir meinen die bei den Siebzig fehlenden kurzen Zusätze XXV:

V. 12: „Den König von Babel und" — „Dazu das Land der Chaldäer."*)

V. 26: „Und der König von Scheschach wird nach ihnen trinken."

Aber ich glaube, wir haben auch noch klarere Spuren einer höheren Wirksamkeit des Jüngers nach des Meisters Tode. Sie sind Beweise der Erfüllung jenes Spruches des Meisters und ein glänzendes Denkmal der unerschütterlichen Ausdauer und unvertilgbaren Begeisterung des Mannes, welcher gewürdigt worden war, seine Weihe von dem größten Seher des jüdischen Volks und dem Heiligen und Märtyrer seiner Zeit zu empfangen.

---

*) Kap. XXV, 13 möchte ich nicht mit Ewald streichen, da sich dieser Vers auch bei den Siebzig findet; nur müssen die am Schlusse stehenden, im hebräischen Texte gänzlich unpassenden Worte: „Was Jeremias über alle die Völker weissagte" mit den Siebzig als Ueberschrift der Weissagung gegen Elam (XLIX, 34) gefaßt werden, und so lauten: „Was Jeremias geweissagt gegen die Völker von Elam."

II.

Baruch in Aegypten: dreißig Jahre nach der Wegführung.

Es ist allgemein von den Forschern anerkannt, daß das sogenannte Sendschreiben Jeremias, welches den Weissagungen Jeremias als Schluß angehängt ist*) (die Siebzig Dolmetscher haben es bei den frühern Weissagungen, als Kap. XXVII, XXVIII eingeschaltet), nicht wie der spätere Anordner unsers Buchs am Schlusse sagt (Kap. LI, V. 59—64), dem Seraja übergeben sein kann, als dieser mit Zedekia im vierten Jahre seiner Regierung nach Babylon ging. Wir wissen von einer solchen Reise des unglücklichen Königs nach Babylon durchaus nichts, ja sie ist mir bei dem Gange der Begebenheiten undenkbar. Jedenfalls ist das Sendschreiben, seinem ganzen Inhalte nach, unmöglich aus jener Zeit. Der Horizont Babels, welchen der letzte Theil unserer Weissagung selbst angibt, zeigt ganz deutlich die letzten Zeiten des babylonischen Reichs. Der Zerstörer Jerusalems gehört nach ihr der Vergangenheit an; er ist nich mehr (Kap. L, 17): „Zuerst fraß Israel der König von Assy-

*) Kap. L, LI.

rien, zuletzt nun zernagte es Nebukadnezar, der König von Babel." Und noch deutlicher lautet es bald nachher (LI, 46):

„Euer Herz verzage nicht, und fürchtet euch nicht
ob des Gerüchtes, das im Lande gehört wird:
Weil in dem einen Jahre ein Gerücht kommt,
und nach ihm im andern Jahre wieder ein Gerücht,
Und Gewaltthat im Lande ist, Herrscher wider Herrscher."

Und wie war es Babel ergangen, seitdem der Zerstörer Jerusalems, fünfundzwanzig Jahre nach der Wegführung, in großer Schwäche im dreiundvierzigsten Jahre seiner Regierung gestorben war? Evil-Merodach, sein Nachfolger, wurde nach einer thatenlosen Regierung von zwei Jahren ermordet vom Gemahl seiner Schwester. In demselben Jahre, in welchem mit ihm Nabopolassars Haus erlischt (560 v. Chr.), hört auch das medische Reich auf, und der König von Lydien, Krösus, verliert in Astyages seinen Schwager und Freund. Nerigolssor, welcher in Babylon den Thron besteigt (559) im ersten Jahre des Cyrus, als Königs der Perser und Meder, hinterläßt das Reich nach einjähriger Herrschaft seinem Sohne, der bereits nach neun Monaten wegen seiner Grausamkeit von der Leibwache umgebracht wird. So besteigt Nabonetus (Nabonadius) im Jahre 555 (Ol. LVI, 1) den Thron des Reiches, welches nach siebzehn Jahren (539) mit ihm endigen sollte.

Blicken wir nun auf jene Beschreibung des politischen Gesichtskreises in Babylon zurück, so kann es allein zweifelhaft sein, ob nur Evilmerodach oder auch schon Nerigolssors Sohn ermordet ist. Mit andern Worten, ob der Seher im Jahre 559 oder 555 jene Worte niederschrieb. Der Wortlaut ist für die zweite Annahme. Zwei Böses verkündende Gerüchte verbreiten sich in verschiedenen Jahren: es heißt keineswegs in

zwei unmittelbar auf einander folgenden Jahren. Der Sturz Evilmerodachs reicht nicht hin zur bequemen Erklärung. Wir nehmen also an, daß die zweite gewaltsame Regierungsveränderung die des Jahres 556 ist, und unser Sendschreiben folglich ins erste Jahr des Nabonetus fällt.

In jenem Jahre hatte Cyrus bereits fünf Jahre voller Thätigkeit regiert, und eine Landschaft des großen medischen Reichs nach der andern zur Anerkennung bewogen oder gezwungen. Da im Jahre 549, also sechs Jahre später, Krösus, nach mehrjähriger Rüstung und Aufforderung seiner Bundesgenossen, Amasis von Aegypten und Nabonetus von Babylon, sich beim verhängnißvollen Ueberschreiten des Halys sogleich auf persischem Gebiete findet; so mag Cyrus wol schon im Jahre 556, dem ersten des Nabonetus, bis in jene Gegenden vorgedrungen sein: jedenfalls aber konnte damals, oder ein bis zwei Jahre später, das unwiderstehliche Vordringen des Eroberers in Aegypten kein Geheimniß bleiben.

Ich lege auf diesen Umstand ein Gewicht, weil jenes merkwürdige Sendschreiben nicht im babylonischen Reiche geschrieben ist, sondern an die dort Wohnenden sich richtet. Woher natürlicher als von Aegypten?

Was den Text betrifft, so hat auch hier Ewald zuerst eine organische Ordnung nachzuweisen gesucht. Nach ihm zerfällt das Sendschreiben in drei Abtheilungen, zusammen von zehn Unterabtheilungen oder Strophen, je von 9—12 masorethischen Versen. Von diesen fallen drei der ersten Abtheilung zu, eben so auch der dritten: das Mittelstück hat vier. Hiernach ergibt sich ihm folgende Gestaltung.

I. Kap. L, 2—28. Die nothwendige Erlösung Israels (2—10 : 11—20 : 20—28).

II. Kap. L, 29 — LI, 26. Babel im Gegensatze wider den Herrn und Israel
(29 — 40 : 41 — 46. LI, 4 : 5 — 14 : 15 — 26).

III. Kap. LI, 27 — 58. Babels damalige Lage
(27 — 37 : 38 — 49 : 50 — 58).

Vielleicht klärt eine Abtheilung in neun gleiche Strophen, die anscheinende Verwirrung und ewige Wiederholung noch leichter auf, und zeigt einen einfachen Fortschritt im Einzelnen.

Zweites Hauptstück.

Baruch im Buche Jesajas.

Wenn unsere bisherige Untersuchung das Sendschreiben vom Jahre 555 fast mit Sicherheit dem Baruch, Jünger des Jeremias und Sammler und Erläuterer seiner Weissagungen und anderer Aussprüche zuweist, so mußte dieser Prophet um jenes Jahr noch gelebt haben, und zwar aller Wahrscheinlichkeit nach in Aegypten. Babel wurde erst sechzehn Jahre später genommen, allein die Erwartungen des Kampfes mit Cyrus, auf Leben und Tod, wurden von Jahr zu Jahr bestimmter. Gegen das Jahr 545 spätestens stand Cyrus mit seinem Heere im Stammlande, und verfügte über die großen Hülfsquellen des Ostens und Nordostens von Asien. Armenien trat im Kampfe als Verbündeter auf. Alle Gebirgspässe also standen dem großen Feldherrn offen. Den Heereszug, welcher ihn im Jahre 541 an den Gyndes führte, schon in die südliche Ebene und in Feindesland, muß er während jener Jahre planmäßig vorbereitet haben.

Und in dieser Zeit sollte Baruch unthätig gewesen sein? Welche Arbeit aber konnte ihm mehr zeitgemäß erscheinen als eine Ausgabe des großen Sehers, welcher den Sturz Assyriens, wie später Syriens und des Reiches Israel, vor mehr

als anderthalb Jahrhunderten vorhergesagt? Die Zeiten waren so ähnlich. Wie jetzt Juda, so war damals Israel zu Grunde gegangen durch Unglauben und Abfall: sollte nicht jetzt die Zeit der Rache und der Versöhnung gekommen sein wie damals? Konnte man nicht Dem, was dort gegen Assur und seine Verbündeten gesagt, und seitdem glänzend in Erfüllung gegangen war, Babel und Edom gegenüber stellen?

Das nun scheint mir offenbar, in jener Zeit, von irgend einem Seher geschehen zu sein.

Und zwar von Einem und demselben. Die Verschiedenheit in dem Style einiger Einschaltungen, wenn man sie unter einander und mit dem Anhange vergleicht, ist unleugbar viel geringer als die Aehnlichkeit in Sprache und Inhalt. Die Verschiedenheit, welche wirklich besteht, erklärt sich vollkommen aus der Verschiedenheit des Gegenstandes und der Zeit. Wir haben, glaube ich, allen Grund, die Abfassung des Anhanges, als eines Ganzen, spätestens gegen das Jahr 545 zu setzen, dem Jahre nach der Besiegung des Krösus, welche dem Cyrus den Weg nach Babylon, Krösus Bundesgenossen, öffnete. Allein seit 549 war ja der Krieg unvermeidlich, die Absicht unverkennbar: Nabonadius war der Bundesgenosse des Krösus gegen Cyrus gewesen, und sein Land trennte den neuen Theil des Perserreiches vom alten. Die Mitte zwischen 549 und 539 (Einnahme Babylons) ergibt 545 für den Anhang und die Herausgabe: aber daraus folgt keineswegs, daß die Einschaltungen nicht früher, oder daß sie überhaupt alle zu Einer Zeit geschrieben wären.

Anzunehmen, sie wären geschrieben nach der Ordnung, in welcher sie eingeschaltet sind, wäre wol unräthlich: denn diese Ordnung war gegeben durch die Folge der Weissagungen des Jesajas: und das ist ein zu äußerlicher Umstand.

Dazu kommt, daß die Einschaltungen selbst auf eine andere Zeitordnung deuten.

Fragen wir diese Stücke selbst. Ewald und Umbreit nehmen als Einschaltung folgende Stücke an.

I. Kap. XIII, 2—XIV, 23. (Ewald, Proph. Bd. II, S. 396—403.) Wider Babylon: Jubelgesang über den gefallenen König.

II. Kap. XXI, 1—10. Gesicht vom Falle Babels. (Ewald, II, S. 393—396.)

III. Kap. XXIV, XXV, XXVI, XXVII. Das zerstörte und verödete Land, und die künftige Herstellung. (Ewald, II, S. 505—515.)

IV. Kap. XXXIV—XXXV. Edom und Israel. (Ewald, II, S. 487—491.)

Das XXIII. Kapitel (wider Tyrus, s. Ewald, Bd. I, S. 237—242) lassen wir aus, da die inneren Gründe für das Alter sind. Nimmer konnte der Prophet in der Gefangenschaft von den Chaldäern als einem „Volk, das noch unlängst keines war", und von Babel als einer eben erst wieder bevölkerten Stadt reden. Die chronologische Schwierigkeit ist nur eine scheinbare: Sanherib kriegte wider Phönizien, und setzte den König ab im Jahre 701: wir haben aber von Jesajas Weissagungen vom Jahre 703, ja noch von 697. Der ganze Horizont ist assyrisch.

Scheidet man dieses Kapitel aus, so geben sich alle übrigen unbestreitbaren Einfügungen als Parallelen kund, die (wie wir oben S. 402 nachgewiesen) als Seitenstücke der Gegenwart eingeschaltet sind: gerade da wo diese Vergleichung von Vergangenheit und Gegenwart, Assur und Babel, das damalige Aegypten und das jetzige Babel, das alte und das neue Jerusalem, sich am ungezwungensten darbot.

Kap. XIII und XIV folgen auf eine Weissagung gegen Assur, (X woran XI, XII sich anschließen) das Urbild des babylonischen Seitenstückes.

Kap. XXI, 1—10 steht nach den Weissagungen gegen Aegypten.

Kap. XXIV—XXVII Parallele zu XXIII.

Kap. XXXIV, XXXV Seitenstück zu Kap. XXXIII.

Wenn man sich nach einem rein gegenständlichen Ordnungsgrund dieses Stückes umsieht, und als feststehend annimmt, daß der große Anhang gegen das Jahr 545 geschrieben sei; so bietet sich nichts so natürlich dar als der Gegensatz des Schmerzes über die Verwüstung und Zerstörung des Jahres 586 durch Nebukadnezar, und das Schauen des Heranrückens des unwiderstehlichen persischen Eroberungsheeres.

Als sichere Urkunde jenes Zeitpunktes haben wir die Klagelieder, und der Anhang zu Jesajas bezeichnet uns den spätesten Zeitpunkt, 545. In dem fünfunddreißigjährigen Zeitraum zwischen beiden fällt das Sendschreiben an die Häupter der gefangenen Juden in Babylon, vom Jahre 555, entschieden zwischen Klagelieder und Anhang.

Unstreitig schließt sich nach Anlage und Inhalt an die Klagelieder an das so vielfach erklärte große Stück Kap. XXIV—XXVII, welches Ewald in die Zeit des Kambyses setzen möchte, Hitzig in die des Sanherib. Mir scheint, wie Umbreit, unbestreitbar, daß es in die Zeit der Gefangenschaft gehört: und ich nehme an, daß es nicht lange nach den Klageliedern gedichtet sei.

Der Schmerz ist noch das vorherrschende Gefühl: aber der Geist hat den Sänger schon über die Trauer am Grabe erhoben. Von Medern und Persern ist noch keine Rede.

Auf der andern Seite schließt sich Kap. XXXIV und XXXV am meisten an den großen Anhang, der ihm folgt. Edom ist beiden ausschließlich gemeinschaftlich.

In dem kurzen Gesichte vom Falle Babels (Kap. XXI) geschieht bereits der Meder und Perser Erwähnung (V. 2).

Das XIII. und XIV. Kapitel gehen schon tiefer ein in die Wirklichkeit. Das Gesicht hat sich bestätigt. Näheres ist geschaut.

Hieraus ergibt sich uns also folgende Zeitordnung sämmtlicher mit den Büchern Jesajas und Jeremias in unmittelbarer Verbindung stehender Werke Baruchs.

A. Gegen 580. Die Klagelieder. (Lyrischer Anhang zum Buche Jeremias.)

B. Gegen 570. Die Verödung Zions und Judäas und die einstige Errettung (Jes. XXIV—XXVII).

C. Gegen 555. Das Sendschreiben. (Jerem. L, LI.)

D. Gegen 548. Das Gesicht von Babels Falle. (Jes. XXI, 1—10.)

E. Gegen $\frac{546}{545}$. Der Jubelgesang der Völker über Babels Fall. (Jes. XIII, XIV.)

F. Gegen $\frac{546}{545}$. Edom und Israel. (Jes. XXXIV, XXXV.)

G. " " Das Buch vom neuen Jerusalem. (Jes. XL —LXVI.)

Als die Epochen der Herausgabe aber halten wir fest:

das Jahr 555 für die Herausgabe des Jeremias mit Klageliedern und Sendschreiben:

das Jahr $\frac{546}{545}$ für die Herausgabe des Jesajas mit den Parallelen und dem Anhange.

(Babylons Einnahme durch Cyrus fällt ins Jahr 539.)

Baruch stand bei der Herausgabe des Jeremias etwa im siebenundsechzigsten Jahre seines Alters, bei der Herausgabe des Jesajas im siebenundsiebzigsten: angenommen, daß er schon achtzehn Jahre alt war, als Jeremias ihn als seinen Schreiber in das Haus neben dem Tempel schickte, um das Buch seiner Weissagungen vorzulesen.

Jesajas stand über sechzig Jahre im Prophetenthume, Jeremias selbst erreichte, trotz aller Leiden und Mishandlungen, wenigstens das zweiundvierzigste Jahr seines prophetischen Amts.

Die Berufung des Jeremias fand, wie es scheint, in frühem Mannesalter statt: denn er wendet bei derselben seine Jugend vor, und nennt sich einen Jüngling (I, 6). Bei der Wegschleppung nach Aegypten war er also wahrscheinlich noch nicht siebzig Jahre alt, wenn das dreißigste Jahr als gewöhnliche Zeit für das Auftreten eines Propheten galt. Aber welche leibliche und geistige Leiden hatte er in jenen zweiundvierzig Jahren überstanden! Auch wissen wir nicht, wie lange er nachher noch in Aegypten lebte.

Betrachtet man nun die ganze Reihe nach innerlichem Zusammenhange, so ist ein organisches Fortschreiten unverkennbar.

Der Mann, welcher die letzten siebenundzwanzig Kapitel des Jesajas geschrieben, konnte wol eben so wenig die früheren mehr vereinzelten und weniger gehobenen Stücke dichten, als eine andere Persönlichkeit etwas hervorbringen, was jenem Hauptstücke so innerlich verwandt wäre.

Es bleibt also die umgekehrte Annahme, daß Baruch jene Stücke vorher gedichtet: mit ihr löst sich dann alles auf das befriedigendste.

Für die Vollendung dieses Beweises haben wir aber noch zwei Belege. Zuerst das ewig denkwürdige, einzig großartige

dreiundfunfzigste Kapitel des Buches Jesajas, vom Knechte Gottes, welches unser Buch übersetzt und erläutert gibt. Nur der begeisterte, dankbare Schüler konnte dem Meister ein solches Denkmal setzen.

Der andere Beleg ist das Buch Hiob. Denn daß dieses das große Werk war, welches die Lücke in der Thätigkeit des denkenden und frommen Mannes während seiner vollen Manneskraft ausfüllt, dafür werden wir bei der Ausführung über das Buch Hiob Vieles vorzubringen haben.

Glaublich ist's endlich auch, daß wir im Psalmbuche mehr als einen Psalm von Baruch haben. Man hat die Wahl zwischen Jeremias und Baruch, wenn man nicht seine Zuflucht zu einem dritten Unbekannten nehmen will. Doch dergleichen läßt sich nicht beweisen.

---

dreimalhundertjährige Regierung des Hauses Israel, vom Buche Gottes, welches unser Buch überliegt und erläutert sehr. Aber der sogenannte neueste Schüler könnte den Meister ein bei dem Verstand ließen.

Die andere Dichtung ist das Buch Hiob. Denn daß dieses das große Werk war, welches die Höhe in der Thätigkeit des denkenden und sorglosen Menschengeistes jener alten Menschheit ausfüllt, daher werden wir bei der Ausführung über das Buch Hiob Nichts vorzubringen haben.

Ebendich ist's natürlich, daß wir im Wesentlichen nur aus einem Psalm vom Buch haben: Wenn aber die Blüte zwischen Jeremias und Daniel, wenn man nicht seine Einsicht zu einem dritten Unterbau nehmen will. Das Vergleichen läßt sich nicht leugnen.

Vierte Ausführung.

Sacharja, der Sohn Jeberechjas, und Uria, der Sohn des Semaja: zwei ältere im Buche des jüngeren Sacharja versteckte Propheten.

Die neue Kritik hat auch hier den doppelten Triumph: einmal die geschichtliche Wahrheit zu finden, und dadurch eine neue Stütze für die Glaubwürdigkeit der prophetischen Ueberlieferung: zweitens aber auch der Menschheit zwei alte prophetische Persönlichkeiten zu schenken, welche an innerem Gehalte bei weitem den Sacharja der persischen Zeit überragen. Die ältere dieser beiden durch jüdische Verwirrung und theologische Unwissenheit und Verkehrtheit untergegangenen Persönlichkeiten tritt uns in Kapitel IX, X, XI des Buches Sacharja entgegen.

Was ist der Horizont dieser Weissagung?

Drei Hirten hatte der Herr in Einem Monat vertilgt (XI, 8). Hierin liegt offenbar, wie Ewald bemerkt, Anspielung auf die Zeit nach der Ermordung des Sohnes Jerobeams II. (760). Wir wissen, daß dieser Sohn nur sechs Monate regierte, sein Mörder, Sallum, nur Einen (2. Kön. XV,

VIII—13). In dieser Zeit mag ein Gegenkönig sich in andern Landschaften des Reichs aufgeworfen haben, den Menahem stürzte, wie jenen Mörder. Dies wird als Vergangenheit erzählt: als begonnen aber, der Hader zwischen Israel und Juda (XI, 14). Zugleich wird Damascus bedroht (IX, 1). Dies deutet auf die Verbindung Pekahs, Königs von Israel mit Rezin von Damascus, deren Folge der Verlust Elaths war (739). Im folgenden Jahre rief deshalb Ahas, unmittelbar nach seiner Thronbesteigung, den König von Assyrien Tiglathpileser zu Hülfe. Wenige Jahre früher hatte die äthiopische Dynastie Theben erobert und Aegyptens Macht so verstärkt, daß im nächsten Jahrzehend Hosea bei dem äthiopisch-ägyptischen Könige Sevekh II. Schutz gegen Assyrien suchte. Wenn es nun X, 10 heißt: „Ich will sie wiederbringen aus Aegyptenland, und will sie sammeln aus Assyrien, und will sie in das Land Gilead und Libanon bringen": so setzt dies offenbar die vorhergegangene Entvölkerung dieser Landschaften durch Tiglathpileser im Jahre 736 voraus.*)

Dieses nun zusammenfassend, werden wir genöthigt, in dem vom Propheten als Gegenwart gezeichneten Horizonte die Zeiten zu erkennen, in welchen Micha und Jesajas bereits aufgetreten waren, bald nach des Ahas Thronbesteigung, als

---

*) Ewald nimmt an (Proph. I, S. 309), daß die Assyrer in der früheren Hälfte der zwanzigjährigen Regierung Pekahs (747—728 nach unseren Tafeln) die in X, 10 genannten Landschaften des israelitischen Reichs weggenommen hätten. Er setzt hinzu: von dem Zuge Pekahs und Rezins gegen Jerusalem finde sich aber noch keine Spur. Allein wir wissen von keiner Wegnahme jener Landschaften durch die Assyrer als bei Wegführung der Bewohner derselben und mancher andern durch Tiglathpileser. Diese Wegführung (2. Kön. XV, 29) fällt aber ganz ans Ende der Herrschaft Pekahs, und ist eine Folge des Zuges von Israel und Damascus gegen Jerusalem.

das Heer der Assyrer eben vom Norden in den Libanon einbrach, und das rechte Ufer des Jordan bedrohte (XI, 1—3).

Nun findet sich gerade, daß von den zwei Freunden und Zeugen des Jesajas, „Jüngern des Herrn", von denen jener große Seher die Weissagung über den binnen Jahr und Tag bevorstehenden Sturz der Uebermacht Pekahs und Rezins durch Assyrien versiegeln ließ, der eine Sacharja, „Sohn Jeberechjas" heißt (Jes. VIII, 2; vgl. V. 16). Der Name des Vaters ist ganz derselbe wie der Name des Vaters des jüngeren Sacharja, Berechja.

Dies sind die Gründe, weshalb wir uns an Bertholdt und Gesenius (zu Jes. VIII) anschließen, indem wir die Anhängung dieser Weissagung an das Buch des Sacharja der persischen Zeit aus der Gleichheit des Namens erklären. Er weissagte des grausamen Pekahs und des thörichten Hoseas Untergang (XI, 9, 16).

Aber ein noch bedeutenderer Seher ist in den folgenden Kapiteln verborgen, den drei letzten des Buches (XII, XIII, XIV). Dieser Prophet weissagte bald nach Josias Tode die bevorstehende Belagerung Jerusalems und die Wegführung eines Theils seiner Bewohner unter Jojakim nach Babel. Damals nun lebte der Seher Uria, Sohn des Semaja. Wir kennen ihn durch Jeremias, welcher sich (XXVI, 20—23) auf ihn gegen seine Ankläger beruft. Er trat hiernach in Jerusalem auf vor König Jojakim und seinen Großen und „weissagte im Namen des Herrn wider diese Stadt und dieses Land, gleichwie Jeremias". Der König ergrimmte über den freimüthigen Propheten, und beschloß seinen Tod: Uria flüchtete sich nach Aegypten, ward dort Jojakims Boten ausgeliefert und zum Könige gebracht, der ihn mit dem Schwert tödten und seinen Leichnam unter dem gemeinen Pöbel begra-

ben ließ. Sollte dieser Märtyrer heiligen Freimuthes nicht unser Prophet sein? Er sagt uns selbst (XIII, 8) daß er im Namen des Herrn die Eroberung Jerusalems und Wegführung eines Theiles der Bevölkerung geweissagt. „Und soll geschehen im ganzen Lande, spricht der Herr, daß zwei Theile darin sollen ausgerottet werden und untergehen und der dritte Theil soll darin überbleiben." Dies geschah auch wirklich bald, zuerst im neunten Jahre Jojakims (Jer. LII, 28), dann zwei Jahre später, unmittelbar nach seinem Tode. Von jener ersten Wegschleppung heißt es (2. Kön. XXIV, 2, vgl. mit 2. Chron. XXXVI, 6), daß dieses geschah „nach dem Worte des Herrn, das er geredet hatte durch seine Knechte die Propheten", also insbesondere durch den vom Tyrannen deshalb zum Tode verurtheilten Propheten.

So erklärt sich auch am natürlichsten der ursprüngliche Sinn des berühmten Ausspruches unsers Sehers (XII, 10). „Sie werden ihn ansehen *), welchen sie zerstochen haben, und werden ihn klagen, wie man klagt ein einiges Kind: Und werden sich um ihn betrüben, wie man sich betrübt um einen Erstgeborenen."

Also sagte der Prophet von sich selbst, als er in den Tod ging: in Jerusalem oder auf dem Wege dahin von Aegypten.

Und so geschah's, nach des Jeremias Zeugniß. Mit Recht also faßt der Evangelist, am Ende der Leidensgeschichte, das Wort auf:

„Sie werden ihn ansehen, welchen sie gestochen haben", wobei zu bemerken ist, daß diese Anführung ganz dem hebräischen Texte entspricht, während der uns bekannte Text der

*) Nach der allein richtigen Lesart, welcher auch Johannes (XIX, 37) folgt.

Siebzig das Wort „stechen" als „schmähen" faßt. Jesu Leiden und Sterben ist im höchsten, geistigen Sinne die Erfüllung des Geschickes, welches der alte Seher von sich verkündete. In demselben Sinne, und nach derselben Auffassung, wird auch in der Offenbarung des Johannes (I, 7) auf jene Worte angespielt.

Diese geistige Auffassung hebt natürlich den geschichtlichen Sinn nicht auf. Er, in welchem das Schauen aller Propheten vom Reiche Gottes sich erfüllte, der Märtyrer der Märtyrer, ist auch im höchsten Sinne Derjenige, in welchem allein Israel zur Besinnung kommen kann, wenn es sich bekehrt. Allein die geistige Anwendung setzt einen geschichtlichen Sinn voraus als Grundlage.

Die Anfügung dieses Stücks erklären wir uns leicht. Namenlos überliefert ward es jenem älteren Propheten angehängt, weil man in einer Stelle (XIII, 7) eine Nachahmung des (XI, 17) vom alten Sacharja gebrauchten Bildes sah.

So gewinnen wir also folgende Herstellung des Buches Sacharja:

Kap. I—VIII. Sacharja, der Sohn Berechjas, aus der Zeit des großen Darius.

Früher zusammengestellt:
- Kap. IX, X, XI. Sacharja, der Sohn Jeberechjas, aus der Zeit des Ahas, Zeitgenosse des Jesajas.
- Kap. XII, XIII, XIV. Uria, der ältere Zeitgenosse des Jeremias.

Die geschichtliche Reihenfolge der drei Propheten aber ist diese:

I. Sacharja I, Jesajas Zeitgenosse, unter Ahas, gegen 736.
II. Uria, Jeremias Zeitgenosse, im Anfange Jojakims, 607 oder Anfang 606.

III. Sacharja II, Haggais jüngerer Zeitgenosse, Anfang Darius, 520—518.

Wer sie in dieser Folge, und nach diesem ihrem eigenen Horizonte liest, wird keiner weiteren Ausführung bedürfen, und leicht die Persönlichkeiten wie die Zeiten unterscheiden. Liegt doch nicht allein zwischen den einzelnen Sehern eine Zeit von achtzig bis hundertdreißig Jahren, sondern auch die völlige Veränderung der Weltlage.

Fünfte Ausführung.

Die Entstehung und Ordnung des Psalmbuchs.

1. Das Psalmbuch eine Sammlung wie unsere Gesangbücher.

Es ist unmöglich die Entwickelung der menschheitlichen Weltansicht in den Psalmen sich anschaulich zu machen, ohne einen klaren Begriff zu haben über die Entstehung des Psalmbuches und das Alter seiner Bestandtheile. Hier begegnet sich Aeußerstes. Während in England Leute, die sich für gelehrt halten, von dem Psalmbuche sprechen als von einem von David für den Tempeldienst eingerichteten Gesangbuche, ungefähr wie es jetzt für den monatlichen Cyclus der englischen Kirche abgetheilt ist, erregt es Manchen in Deutschland, die sich Kritiker nennen, noch ein ironisches Lächeln, wenn Jemand von davidischen Psalmen spricht in einem Buche, welches nach ihnen großentheils aus makkabäischen Liedern besteht. Es ist schwer zu sagen, welche Ansicht verkehrter sei. Nichts allerdings ist kindischer und unverständiger als das Psalmbuch für Davids Werk zu halten, weil es im Neuen Testament hier und da „David" genannt wird, wie die Bücher, welche vorzugsweise von Moses, dem Gesetzgeber, handeln, „Moses" heißen. Es ist Schade, daß diese Guten nicht auch das Buch der Richter und der Könige als von Moses geschrieben annehmen: dafür

lassen sie aber gewiß folgerecht, mit Philo und Josephus (der Talmud läßt auch die rationalistische Ansicht frei)', die letzten acht Verse des Deuteronoms, von Moses selbst herrühren, so daß der Gottesmann sein eigenes Begräbniß beschrieben oder wenigstens in die Feder dictirt habe. Eine Abweisung dieser Folgerung wäre bereits vernünftig, und daher (im Sinne des Irrationalismus) rationalistisch, also gottlos.

Doch hält diese Ansicht eine große Wahrheit fest, daß das Psalmbuch Lieder von David einschließt, und daß Die nicht geirrt, welche es als „David" angeführt. Wenn die Aelteren alle Psalmen als ursprünglich gottesdienstliche, oder wenigstens religiöse und heilige Lieder angesehen, so haben sie doch den Grundgedanken der höhern Weihe festgehalten, während viele der Neueren vor lauter individuellen und nationalen Motiven, Veranlassungen und Bezweckungen alles Höhere in jenen unsterblichen Dichtungen verkennen, und selbst in den erhabensten Jehovahliedern nur den jüdischen Particularismus sehen. Es ist nicht zu leugnen, daß De Wettes Psalmenwerk tief unter seinen neutestamentlichen Arbeiten steht. Der höhere Ton ist auch hier von dem schärfsten Kritiker angeschlagen, und obwol wir nicht im Stande sind, Ewald in allen seinen Vermuthungen zu folgen, so sind wir ihm doch auch hier zum größten Danke verpflichtet. Ewald arbeitet immer aus dem Ganzen, und geht von einer großen Entwicklungsidee aus, welcher eine geniale philologische Kritik zur Seite steht.

2. Die fünf Bücher, in welche der Psalter abgetheilt ist, sind schon Sammlungen.

Dem philosophischen Geschichtsforscher muß besonders daran liegen, einen Leitfaden durch das Labyrinth lyrischer Ergüsse

so vieler Jahrhunderte zu gewinnen. In dem Suchen nach einem solchen bot sich mir im Jahre 1840 ein Gedanke dar, nach welchem ich damals das Psalmbuch von neuem in der Grundsprache durcharbeitete, und dessen Ausführung die folgenden Blätter im Wesentlichen so geben, wie ich sie damals niedergeschrieben. Es versteht sich, daß ich das seitdem Erschienene gelesen habe, und vor allem Ewalds großes Werk, „Die Geschichte des Volkes Israel."

Bekanntlich ist das Psalmbuch in fünf Sammlungen abgetheilt, welche sich durch eine gleichmäßige Gebetsschlußformel von einander sondern. Diese fünf Bücher sind

I. Psalm I—XLI. Schluß: „Gelobet sei der Herr der Gott Israels von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen."

II. Psalm XLII—LXXII. Schluß: „Gelobet sei der Herr der Gott Israels, der allein Wunder thut: und gelobet sei sein herrlicher Name ewiglich und alle Lande müssen seiner Ehre voll werden. Amen. Amen. Ein Ende haben die Gebete Davids, des Sohnes Isai."

III. Psalm LXXIII—LXXIX. Schluß: „Gelobet sei der Herr ewiglich. Amen."

IV. Psalm LXXXX—CVI. Schluß: „Gelobet sei der Herr der Gott Israels von Ewigkeit zu Ewigkeit und alles Volk spreche Amen. Hallelujah!"

V. Psalm CVII—CL. Das ganze Buch schließt mit fünf Hallelujahpsalmen.

Leider hat Luther diese Abtheilung nicht bemerkt zu seiner Ausgabe, so wenig als die Siebzig und als Hieronymus. Denn sie ist urkundlich, und von großer Wichtigkeit für das Verständniß des Buchs und seiner Geschichte. Das erste und zweite Buch geben sich hiernach auf den ersten Blick als zwei Sammlungen davidischer Lieder kund: im dritten Buche finden

wir Korachitenlieder, d. h. Lieder der Söhne Korahs, einer davidischen Sängerfamilie, zu Anfang und es folgen Lieder Assaphs und anderer Verfasser, keine davidische. Das vierte Buch gibt einen Psalm Moses zu Anfang, dann angeblich davidische und Psalmen ohne Verfasser. Das fünfte endlich enthält unverkennbar eigentliche Tempellieder, d. h. Lieder für den Gottesdienst im neuen Tempel und für die Pilger, welche zum Tempel ziehen.

Anfang und Ende sind also offenbar der Zeitfolge nach geordnet: die erste Sammlung I. II. kündigt sich als großentheils davidische Lieder an, der Schluß als Lieder aus der Zeit des zweiten Tempels.

Wirklich finden sich auch die Korachiten- und Assaphlieder der dazwischen liegenden Bücher (III, IV) als großentheils der mittleren Zeit angehörig.

Bei genauerem Ansehen des Inhalts zeigt sich jedoch bald, daß hiermit bei den älteren Sammlungen nur der Kern derselben gemeint sein könne. Wir glauben, daß einige makkabäische Psalmen sich in dem Buche finden: aber ganz entschieden und unleugbar ist das Dasein von Liedern aus der ersten Zeit des zweiten Tempels.

Um jedoch der Wahrheit näher zu kommen, müssen wir vorerst die großen Epochen der hebräischen Psalmdichtung und der hebräischen Poesie überhaupt uns deutlich zu machen suchen.

3. Die Epochen der hebräischen Psalmdichtung.

Wie im Buche gesagt worden: der abrahamitische Gottesdienst sowol als der mosaische hat das begeisterte Wort als Begleitung der äußeren Opferhandlung: denn er wurzelt im Bewußtsein des inneren Verhältnisses des menschlichen Geistes

zum unendlichen Geiste, und der Ausdruck dieses Verhältnisses ist das Wort und die bezeichnende Rede.

Der Psalmengesang war ein Wechselgesang; dem kurzen Spruche des Vorsängers antwortete der Widerhall des Chores, oder ein Chor antwortete dem andern, wie Frauen den Männern, Volk den Leviten, Jüngere den Aelteren. Die Begeisterung des sinnenden Gemüthes hub an: der von ihm hervorgerufene Geist der Vielen fuhr steigend fort. So ist der Gesang der Mirjam: so der Gesang der Deborah zu fassen, in ihrer Grundanlage. Blech- und Saitenspiele begleiteten den Gesang sehr früh.

Als mit Moses das Schriftthum erwachte, begann auch Kunstdichtung: das Gebet Moses im neunzigsten Psalm mag ein Werk dieses unsterblichen Gottesmannes sein: allein Tempellieder haben wir erst in davidischer Zeit, und diese wenigen wurden offenbar erst allmälig, eben wie einige individuelle Andachtslieder, als stehende Tempelpsalmen angesehen und gebraucht. In der höchsten Blüte des poetischen Lebens der Nation, der davidisch-salomonischen, haben wir uns den freien Gesang als vorherrschendes Element zu denken, mit einzelnen gelegentlichen Kunstpsalmen; daneben geht die Instrumentalmusik her, Saiten-, Blech- und Blasspiele.

Es ist bei den Neueren viel von davidischen Gesangmeistern und Gesangschulen die Rede, und Jeder macht aus Assaph und Heman und Ethan, so wie aus den Kindern Korah was ihm gerade paßt, oder weist Alles in den hierauf bezüglichen Psalmenüberschriften ab als ungeschichtlich, was eine sehr wohlfeile Art ist Kritik zu üben. Sieht man aber die beiden Hauptstellen (1. Chron. VI, 16—32, vgl. mit XXV, und 1. Chron. XV, 17—24, vgl. mit XVI, 37—42) unbefangen an, so scheint sich mir daraus für die davidische Zeit

Folgendes zu ergeben. Wirklicher Gesanglehrer, Sangmeister oder Kapellmeister war Kenanja, der Oberlevit, von dem wir sonst nichts hören. Die ausübenden Sänger begleiteten immer den Gesang mit Spiel. Sie bestanden aus zwei Hauptordnungen: Blech- und Saitenspieler; die zweite Ordnung war aber zwiefach abgetheilt. Also: 1) Sänger mit Blechspielbegleitung (XV, 19, vgl. mit 17): Heman, Assaph, Ethan und ihre Genossen. Unter diesen stammte Heman von Korach ab, Kahaths Enkel, eines der Söhne Levis. Assaph führte sein Geschlecht auf Gersom zurück, Ethan auf Merari, den dritten Sohn Levis. Was Gesangschulen betrifft, so hören wir von „Kindern Korachs" und in den spätern Geschichtswerken von „Kindern Assaphs". 2) Sacharja und seine Genossen waren Psalterspieler; mit hochgestimmtem Spiele (a), während Mattithja, Obed Edom, Je'hiel und Andere achtsaitiges Harfenspiel übten, mit tiefer Stimmung (b).

Die dritte untergeordnete Classe waren nur Spielleute: nämlich die mit Blasspielen: sie konnten also nicht zugleich singen.

In die davidische Zeit also gehört auch ohne Zweifel die Feststellung der Kunstausdrücke für die Art des Gesangs und die ganze Aufführung. Diese Ausdrücke erhielten sich, eben wie die Namen der davidischen Sänger und Dichter ohne Zweifel durch Schulen und Körperschaften die ihren Namen trugen. Allein das Verständniß konnte sich sehr früh verdunkeln bald nach Salomo. Es folgte eine böse Zeit bis auf Hiskias Herstellung (2. Chron. XXIX) mit kurzen Unterbrechungen. Vieles mußte unterdessen unverständlich geworden sein. Noch viel mehr in der Zeit des zweiten Tempels, als unser Sammler die allmälig gebildeten fünf Bücher in Ein Buch vereinigte. Unsere Ueberschriften der Psalmen gehören wahr-

scheinlich ihm, das Ueberlieferte darin den Sammlern der einzelnen Bücher znm gottesdienstlichen Gebrauche. Damals war offenbar die geschichtliche Kunde der meisten Lieder schon großentheils untergegangen: die Sammler gaben also die, welche einer solchen Auszeichnung würdig schienen, entweder, wenn sich eine leichte Beziehung auf des Königs Leben darbot, dem David selbst oder sonst einem seiner Sänger. Es ist klar, daß dieses nur geschehen konnte, weil es wirklich solche Psalmen gab aus davidischer Zeit. Aber es ist noch gewisser, daß viele Psalmlieder die Namen Davids und seiner Zeitgenossen tragen, deren Inhalt eine ganz andere Zeit andeutet. Die Sammler wollten mit jenen Bezeichnungen nur Charakter und Gesangsweise andeuten, aber nichts Bestimmtes über Person und Zeit aussagen; sie wußten eben nichts davon.

Nach der Theilung des Reiches sehen wir zuerst einen Zustand des innern und äußern Kampfes eintreten, wobei zwar die Propheten vieles Böse zu rügen, und die Geschichtsbücher viele Unfälle und Unbilden von den benachbarten Israeliten und Kanaanitern, so wie von Aegyptens Uebermacht zu beklagen finden, bei welchem jedoch Religion und Staat noch innerlich fest stehen. Diesen mehr als dreihundertjährigen, bis zu Urias Tode gehenden Zeitraum wollen wir von seinem ältesten und jüngsten Propheten die Joel-Michazeit nennen. Es ist undenkbar, daß er nur große Propheten hervorgebracht haben sollte, und nicht auch lyrische Blüten getrieben. Einige schöne Psalmen dieses Zeitraums haben aber auch nachweislich die große Flut der babylonischen Gefangenschaft und die der folgenden kümmerlichen Zeit überlebt.

Der Zeitpunkt der Mitte des achten Jahrhunderts vor unserer Zeitrechnung fällt mit der Wiederbelebung der assyrischen Macht und ihrem Kampfe gegen das aufblühende Ara-

mäerreich in Damascus, und das ebenfalls sich für eine Zeit wieder verjüngende ägyptische Reich zusammen. Die hohe Persönlichkeit des Jesajas bezeichnet diesen Anfangspunkt unseres Zeitraums, und Hiskias und Manasses Regierung die Spuren des nahenden Unterganges, welchen Josia vergebens durch äußerliche Herstellungswerke abzuwenden sucht, und gegen welchen, schon unter diesem wohlwollenden Könige, Jeremias warnend und zur innern Besserung aufrufend ankämpft.

Die Dichtungs- und Schreibart der Jesajaszeit (758—697) und der Jeremiaszeit (627—584) können wir durch die Werke dieser beiden unsterblichen Seher und ihrer Zeitgenossen sehr bestimmt unterscheiden lernen. Die alphabetischen Psalmen sind wenigstens so alt als Jeremias, denn die von seinem Jünger verfaßten Klagelieder zeigen, daß diese Form schon üblich war. Schwerlich ist sie älter als Jeremias. Eine solche äußerliche Regel widerspricht der Freiheit der innern Begeisterung und steht im Gegensatze zu der ganzen ältern Dichtungsweise, welche aus dieser Begeisterung hervorgegangen. Es ist der Anfang der Epoche, welche bei unseren lyrischen Dichtungen dem Meistergesange entspricht. Sie leitet den Lehrpsalm ein, welcher in der spätern Zeit, neben Erinnerungen aus alten Psalmen, vorherrscht. Darüber erheben sich Persönlichkeiten wie Jeremias und Baruch, aber der Verfall des alten lyrischen Schwunges ist auch bei ihnen unverkennbar.

Diesen beiden mittleren Zeiträumen von 980—536 steht nun hinsichtlich der poetischen Begeisterung schroff gegenüber die Zeit der persischen Herrschaft und des zweiten Tempels, von Haggai und Sacharja (unter Darius gegen 521) bis Maleachi (gegen 400). Daß während dieser Zeit noch Psalmen gedichtet seien, welche in unser Psalmbuch aufgenommen worden, also vorzugsweise in die fünfte Sammlung, ist beweisbar.

Aber war diese prosaische Periode wirklich die letzte? Hat die Zeit aufopfernden Heldenmuthes und wirklicher Selbständigkeit, die makkabäische, nicht auch Psalmen hervorgebracht? Diese Frage ist eine noch neuerdings zwischen Olshausen (1853) und Ewald streitig gewordene. Bleek*) hatte bereits 1822 sich der Meinung entgegengestellt, es seien im Psalter makkabäische Psalmen zu finden, De Wette stimmte ihm bei. Hitzig dagegen sah fast allenthalben nur makkabäische Psalmen. Bleek stützte sich besonders, und mit vollem Rechte, auf die Angabe im zweiten Buche der Makkabäer II, 13, wo es heißt, daß Nehemias die Bücher der Könige, der Propheten und „die von David" (d. h. den Psalter) so wie „die Sendschreiben der Könige über Weihgeschenke" (die jedoch später durch die Bücher Esra und Nehemia ersetzt wurden) zu der alten Sammlung hinzufügte. Ewald hat diesen Grund weiter ausgeführt, dann aber noch besonders sich darauf berufen (vgl. „Jahrbuch 1854" S. 20 fg.), daß der Verfasser der Chronik (also, nach Ewald, vor dem Jahre 300) in der Zusammenstellung eines Psalmes für eine davidische Feier aus den zwei späten Psalmen CV und CVI (mit eingeschaltetem Ps. XCVI), den Schlußvers mit aufführt (Ps. CVI, 48), welcher nichts ist als die vom Sammler am Ende des vierten Psalmbuches in der gewöhnlichen Form einer Doxologie hinzugesetzte Schlußformel. Damit ist für die Zeit der Abfassung der Chronik unsere jetzige Form des Psalmbuches als schon fest bestehend erwiesen: man könnte jedoch einwenden, daß innerhalb der fünf Bücher noch immer Einschaltungen hätten stattfinden können. Allein ich gestehe, daß ich wirklich auch nicht einmal in Psalm LXXIV

---

*) „Theolog. Zeitschrift von Schleiermacher, De Wette und Lücke", III. Heft, S. 199, 201 fg.

die makkabäische Zeit zu erkennen vermag. Ich sehe darin vielmehr den Horizont der Klagelieder, aus welchen eine Stelle (II, 9) sogar fast wörtlich mit Ps. LXXIV, 9 übereinstimmt. Auch paßt sicherlich die Bezeichnung der Alles zerstörenden Feinde in V. 18: „ein thörichtes Volk" (oder „ein Pöbelvolk") besser auf die Babylonier als auf die griechischen Syrer und ihre Herrscher. Ferner ist es doch auch schwer anzunehmen, daß man in der Makkabäerzeit noch so herrlich in der todten Sprache des Heiligthums dichtete. Das Buch Daniel zeigt den Styl der Zeit, selbst in dem schönen Gebete im neunten Kapitel.

4. Die Epochen der Psalmensammlung.

Sammlungen sind schon sehr früh gemacht. Heilige Lieder enthielt das uralte Buch des Redlichen, welches Jos. X, 13 und 2. Sam. I, 18 erwähnt wird. Wenn Hiskia, wie das Buch der Sprüche Salomos beurkundet, ältere Sprüche der Weisen sammeln ließ, wird er auch wol Psalmenlieder gesammelt haben. Wie Manasses Zeit voller begeisterter Männer (2. Chron. XXXIII, 18, vgl. 2 Kön. XXI, 10) war, so hat Josia gewiß bald nachher für die Sammlung geistiger Lieder gesorgt: vor allen aber Esra, anderthalbhundert Jahre nach ihm (gegen 450).

So gewinnen wir also für die Sammlungen folgende allgemeine Zeiträume:

vor Hiskia — ungewiß wann: Sängerfamilien Korahs und Assaphs.

Hiskias Zeit, gegen 700 (Jesajaszeit).

Josias Zeit, gegen 620 (Jeremias Anfang).

Esras Zeit, gegen 450.

Nachträge älterer Lieder vielleicht unter Judas Makkabäus und unter Simeon (bis 135).

5. Ergebniß: Feste Haltpunkte für die Bestimmung des Zeitalters eines Psalms.

Große geschichtliche Haltpunkte in der frühern Psalmendichtung geben die geschichtlichen Persönlichkeiten und Ereignisse von David und Salomo, Asa, Usia, Hiskia, Manasse und Josia. Von Hiskia an können wir uns schon ein gottesdienstliches Psalmbuch denken. Vor ihm gab es wol nur Sammlungen jener beiden geschichtlichen Sängerfamilien.

Gehen wir nun mit diesem Ergebnisse zweitens auf die Erwägung ein, wie aus solchen Psalmen und aus solchen Sammlungen allmälig unser jetziger Psalter entstanden sein möchte, so zeigen sich zwar keine ältern Bestandtheile im letztern, oder dem eigentlichen Tempel- und Pilgerbuche, wohl aber neue in allen ihm vorhergehenden älteren. So gleich der Eingangspsalm des Psalters: so die alphabetischen Psalmen in den beiden ersten davidischen Sammlungen, so Spuren der Rückkehr von der babylonischen Gefangenschaft in den Büchern der Korachiten und Assaphs.

Es haben also Einschaltungen stattgefunden, aber wir gehen sicherlich nicht fehl, wenn wir annehmen, daß diese Einschaltungen vernünftig, d. h. nach einem erkennbaren Grundsatze gemacht wurden. Dieser konnte nur einer von dreien sein. Man fügte Neueres einem gleichartigen Aelteren bei als Parallele oder als Einleitung, oder fügte es als Anhang hinzu. Solche Erweiterungen finden sich gerade auch alle in der Bildung der deutschen evangelischen Gesangbücher: einer großartigen Erscheinung, welche überhaupt überraschende innere und äußere Aehnlichkeiten mit dem Psalmbuche hat, sowol was den Inhalt der Lieder als was die Geschichte der Entstehung und Fortbildung solcher Sammlungen betrifft.

Sollten sich nachweisliche Einschaltungen finden, die sich nicht aus einer dieser drei in der Natur der Sache gegründeten Veranlassungen erklären lassen, so würden wir unsere Annahme als falsch oder wenigstens nicht durchführbar ansehen.

Sollten sich jedoch die nachweislichen Einschaltungen als solche darstellen, sei es als Einleitung oder als Parallele oder als Anhang, und sollte nach ihrer Ausscheidung der übrig bleibende Kern nichts bieten, was der späteren Zeit angehört, so dürfte unsere Methode und Grundannahme sich als eine erwiesen haben, welche der Wahrheit nicht entbehrt.

Die Durchführung der angedeuteten Methode vermittelst Anwendung derselben auf jeden der 150 Psalmen unsers Buches behalte ich einer andern Veranlassung vor. Das Gesagte wird genügen, um darzuthun, daß auch bei diesem Abschnitte der gelehrte Unterbau und die selbständige Forschung nicht fehlen.

Sechste Ausführung.

Das Hohelied und Hengstenberg.

Nachdem Herder (1778) die Heiligkeit des im Hohenliede dargestellten Gefühls aufgezeigt, und Umbreit (1820, 1828) die Einheit des Ganzen als einer dramenartigen Darstellung der Liebestreue nachgewiesen, hat Ewald die Ansicht von diesem erhabenen Gesange, als Darstellung des Triumphs der ehelichen Liebe und Treue begründet, und Bernhard Hirzel diesen Gedanken in einer anmuthigen Uebersetzung veranschaulicht. Nach solchen Vorgängern hätte man hoffen dürfen, Deutschland würde nicht den Schimpf, und die gebildete Welt nicht das Aergerniß erleben, daß ein namhafter Gelehrter und akademischer Lehrer sich so weit verirren würde, eine zuerst nur wegen ihrer Ungeschichtlichkeit bedauerliche, jetzt aber durch Unverschämtheit verächtliche Ansicht wieder vorzubringen. Aber es ist wirklich geschehen. Salomo, der wollüstige König, soll wieder zum Vorbilde des Erlösers gestempelt, und sein üppiger Harem als Spiegel des von Christus verkündeten Gottesreichs auf Erden aufgestellt werden. Das führt eine der neueren Schriften Hengstenbergs durch. Man hätte vielleicht hoffen können, es werde ihm ein Gefühl der Ehrfurcht vor der Per-

son des Erlösers den Mangel an Achtung vor der Gemeinde (um nicht zu sagen den Mangel eines kritischen Gewissens) hierbei um so mehr ersetzen, da ihm ein sehr anhänglicher Freund, Professor Delitzsch in Erlangen, ein gutes Beispiel gegeben, wie man das Hohelied zwar mystisch, aber doch anständig erklären könne. Aber, wie die Vorrede des Buches zeigt, gerade dieser, wenn auch noch erträgliche, Abfall von der rein kirchlichen Erklärung hat, wie es scheint, den gelehrten Mann nur noch eifriger gemacht. So haben wir es denn erleben müssen, im Jahre 1853, von einem der einflußreichsten Mitglieder der theologischen Facultät in „der Metropole der Wissenschaft" eine Schrift über das Hohelied erscheinen zu sehen*), welche als warnendes Beispiel der Blindheit und Verkehrtheit jener Männer der Verfinsterung um so mehr Erwähnung in einem wissenschaftlichen Werke verdient, als die Jünger in ihrer Blindheit und Unverschämtheit entschlossen scheinen, auf dieser Bahn noch weiter zu gehen.

Es genügt, die Behauptungen wörtlich anzuführen.

Es handelt sich um die Worte (VI, 8) von Salomos Frauengemach (S. 168):

„Sechzig sind der Königinnen und achtzig der Kebsweiber, und der Jungfrauen ist keine Zahl." „Die Königinnen (sagt Hengstenberg) und die Kebsweiber sind zwei Abtheilungen der Töchter Jerusalems, die nach Kap. III, 9, 10 dem himmlischen Salomo zur Vermählung zugeführt worden sind. Die Königinnen sind die christlichen Hauptnationen: die Kebsweiber solche, die in dem Reiche des himmlischen Salomo eine untergeordnete Stellung einnehmen: die Jungfrauen (wie Ps. XLV,

*) Das Hohelied Salomonis, 1853.

3, 15) die Völker, die noch nicht zur Vereinigung mit dem himmlischen Salomo gelangt, aber für sie bestimmt sind."

Nun scheint es dem Ausleger doch schwierig gewesen zu sein, sechzig große und achtzig kleine Nationen zu finden. Dieser Schwierigkeit wird aber durch folgendes Auskunftsmittel begegnet. Die sechzig sind sechs, wie denn wirklich sechs mal zehn noch jetzt sechzig macht. „Ueber die Sechs (fährt Hengstenberg ohne alle Ueberleitung des Sprunges von sechzig auf sechs fort) als die Zahl der Weltmacht vergleiche man zu Kap. III, 7."

Was nun lesen wir dort (S. 86 fg.)? „Das Ehebett ist Symbol der innigen Verbindung zwischen dem himmlischen Salomo und der Kirche. Um das Bett stehen sechzig Helden von den Helden Israels und dienen zum Schutze gegen die Schrecken in den Nächten. Daß der Helden sechzig sind, erklärt sich wahrscheinlich daraus, daß die Sechs die Zahl der Weltmacht ist, als die gebrochene Zwölf und die unvollendete Sieben. Das Bild der Weltmacht, welches Nebukadnezar nach Dan. III, 1 im Thale Dura setzen ließ, hat sechzig Ellen Höhe und sechs Ellen Breite."

Hierauf also uns verweisend sagt nun Hengstenberg an unserer Stelle weiter:

„*Somit* ist sie auch die Signatur der mächtigen Heidenvölker, die in das Reich Christi aufgenommen werden. *Heiden* werden im Neuen Testamente die Heidenvölker auch nach ihrer Christianisirung genannt, vgl. Röm. XI, 25; Apok. XX, 3; XXI, 24; XXII, 2."

„Was die Zahl *achtzig* betrifft, so ist die Acht die verdoppelte Vier: die Verdoppelung auf gleicher Linie mit der Multiplicirung mit zehn. Die Vier aber ist, neben der Bedeutung als Signatur des *Vollendeten*, Signatur der Erde

nach ihren vier Seiten. In meinem Comm. zu Offenb. IV, 6 wurde bemerkt: ‚Daß der Cherubim vier sind, hat darin seinen Grund, daß die Vier Signatur der Erde. Schon Bengel bemerkt: „„Die Schrift beschreibt die sichtbare Natur oft nach den vier Enden der Welt, Ps. LXXXIX, 13, und auch die Offenbarung gedenkt oft der vier Ecken der Erde, Kap. VII, 1; XXI, 13.““ In Ps. CXLVIII sind Derer, die den Herrn auf dem Lande*) loben sollen, vier mal vier, und eine Vierzahl der lebendigen Wesen, auf Grund dessen, daß die Vier Signatur der Erde, findet sich auch schon in 1. Mos. VII, 21, 23. Bei Ezechiel wird der Vierzahl noch weiterer Spielraum gegeben. Die vier Thiere haben jedes vier Gesichter und vier Flügel.‘“

„Aehnlich ist die Bildung der Zahl 144000 in der Offenbarung. Die Zwölf ist die Signatur der Kirche. ‚In ihrer einfachen Grundform stellte sich diese Zahl in den zwölf Patriarchen und in den zwölf Aposteln dar, den beiden Quellen des Stromes der Kirche. Der Begriff des «großen Haufens» der Gläubigen wird nun dadurch ausgedrückt, daß die Grundzahl zuerst mit sich selbst multiplicirt wird, wie in XXI, 17, und dann mit 1000, wie in XXI, 16.‘“

„Die 60 und 80 geben zusammen 140, die mit der Zwei und der Zehn multiplicirte Sieben die Signatur des Bundes. Dadurch wird die Aufnahme der ursprünglichen Heidenvölker in die Kirche bezeichnet. — Das Schema des salomonischen Hofes liegt zu Grunde, aber die Zahl der Frauen desselben, die in den Geschichtsbüchern angegeben wird, hat mit unserer Stelle nichts zu schaffen. Denn hier handelt es sich um den

---

*) Vgl. Hengstenberg, „Psalmen“, 2. Auflage, IV, 526: „Derer, welche den Herrn in Wasser und Luft loben sollen, sind sieben, Derer, welche auf dem Lande, vier mal vier.“

Hof des himmlischen Salomo. Wir ersehen aber aus unserer Stelle, daß Salomo in seiner weiblichen Umgebung eine Abschattung höherer Verhältnisse erkannte. Es war gewiß nicht zufällig und ruhte ursprünglich nicht blos auf niederen Motiven, daß er eine so große Anzahl heidnischer Weiber aus den verschiedensten Nationen (der Völkerschaften, aus denen Salomo Weiber liebte, sind in 1. Kön. XI, 1 sechs, vergl. die 60 hier) in seine Umgebung aufnahm. Es war damit auf eine symbolische Vorausdarstellung des Reiches Christi abgesehen, aber die Bilder erwiesen sich zuletzt zu Salomos Schaden als lebendige. Auch im salomonischen Götzendienste aber hat der Irrthum noch eine Wahrheit zur Grundlage. Er geht aus von der universalistischen Tendenz, welche das Hohelied beseelt, aber diese wird ins Fleisch gezogen und die Aufhebung der Spannung, die nur durch herrliche Gottesthaten der Zukunft bewirkt werden konnte, in einer schlechten Vermittelung gesucht. Nicht zufällig sind auch bei Salomos Frauen*) die Zahlen: 300 fürstliche Weiber und 700 Kebsweiber, wie es auch nicht zufällig war, daß Darius Codomannus auf seinem Zuge 360 Kebsweiber hatte, nach der Zahl der Tage des persischen Jahres (Curt. III, 3)."

Zu dieser staunenswerthen mathematischen Beweisführung fügt der gelehrte Verfasser noch folgende exegetische (S. 253):

„Für die allegorische Erklärung spricht die höchste unter allen Autoritäten, die des Herrn und seiner Apostel... Kein Buch wird verhältnißmäßig so stark im Neuen Testament berücksichtigt." Wobei der Verfasser auf seine Bemerkungen zu Apok. III, 20 verweist. Wir geben statt der bloßen Anführungen die Texte selbst, und zwar die Stellen aus dem Hohenliede

*) 1. Kön. XI, 3.

nach Hengstenbergs eigener Uebersetzung. Ihre Zusammenstellung spricht laut genug.

„Der Herr bezieht sich auf das Hohelied unter Voraussetzung seines geistlichen Sinnes zum Beispiel in folgenden Stellen:"

Hohes Lied.	Neutestamentliche Stellen.
II, 1: Ich bin die Blume von Saron, Die Lilie der Thäler.	Matth. VI, 28 fg.: Und warum sorget ihr für die Kleidung? Schauet die Lilien auf dem Felde, wie sie wachsen; sie arbeiten nicht, auch spinnen sie nicht. Ich sage euch, daß auch Salomo in aller seiner Herrlichkeit nicht bekleidet gewesen ist, als derselben eine.
V, 2: Ich schlafe und mein Herz wacht. Da ist die Stimme meines Geliebten, der anklopft: Oeffne mir, meine Freundin, Meine Schwester, meine Taube, meine Fromme, Denn mein Haupt ist voll Thaues, Und meine Locken voll Nachttropfen.	Matth. XIII, 25; XXIV, 42: Da aber die Leute schliefen, kam sein Feind und säete Unkraut zwischen den Weizen und ging davon. — Darum wachet, denn ihr wisset nicht, welche Stunde euer Herr kommen wird.
VIII, 11: Einen Weinberg hat Salomo in Baal Hamon, Er gab den Weinberg den Hütern, Daß ein jeder für seine Frucht brächte tausend Silberlinge.	Matth. XXI, 33 fg: Es war ein Hausvater, der pflanzte einen Weinberg und führte einen Zaun darum, und grub eine Kelter darinnen, und bauete einen Thurm und that ihn den Weingärtnern aus und zog über Land. Da

Hohes Lied.

V, 3: Ich habe meinen Rock ausgezogen, Wie soll ich ihn wieder anziehen? Ich habe meine Füße gewaschen, Wie soll ich sie wieder besudeln?

II, 15: Fahet uns die Füchse, Die kleinen Füchse, verderbend Weinberge, Und unsere Weinberge stehen in Blüte.

I, 4: Ziehe mich, so wollen wir dir nachlaufen. Gebracht

Neutestamentliche Stellen.

nun herbeikam die Zeit der Früchte, sandte er seine Knechte zu den Weingärtnern, daß sie seine Früchte empfingen u. s. w.

Luc. XII, 35 — 37: Laßt eure Lenden umgürtet sein und eure Lichter brennen; und seid gleich den Menschen, die auf ihren Herrn warten, wenn er aufbrechen wird von der Hochzeit, auf daß, wenn er kommt und anklopfet, sie ihm bald aufthun. Selig sind die Knechte, die der Herr, so er kommt, wachend findet.

Luc. XIII, 31. 32: An demselben Tage kamen etliche Pharisäer, die sprachen zu ihm: Hebe dich hinaus und gehe von hinnen, denn Herodes will dich tödten. Und er sprach zu ihnen: Gehet hin und saget demselben Fuchs: Siehe, ich treibe Teufel aus, und mache gesund heute und morgen und am dritten Tage werde ich ein Ende nehmen.

Joh. VI, 44: Es kann Niemand zu mir kommen, es sei

hat mich der König in seine Kammern. Wir wollen frohlocken und uns freuen in dir. Wir wollen verkünden deine Liebe mehr denn Wein. Rechtschaffenheiten lieben dich.

V, 6: Ich öffnete meinem Geliebten, Und mein Geliebter hatte sich gewandt, war hingegangen. Meine Seele ging hinaus, da er redete. Ich suchte ihn, und ich fand ihn nicht, Ich rief ihn, und er antwortete mir nicht.

I, 8: Wenn du es dir nicht weißt, du Schöne unter den Weibern, So gehe dir hinaus auf den Fußstapfen der Schafe Und weide deine Lämmer bei den Wohnungen der Hirten.

II, 4: Er führt mich in das Haus des Weines, Und sein Panier über mir ist Liebe.

denn, daß ihn ziehe der Vater, der mich gesandt hat; und ich werde ihn auferwecken am jüngsten Tage.

Joh. VII, 33, 34: Da sprach Jesus zu ihnen: Ich bin noch eine kleine Zeit bei euch, und dann gehe ich hin zu Dem, der mich gesandt hat. Ihr werdet mich suchen und nicht finden, und da ich bin, könnet ihr nicht hinkommen.

Joh. XXI, 16: Spricht er zum andern mal zu ihm: Simon Johanna, hast du mich lieb? Er spricht zu ihm: Ja, Herr, du weißt, daß ich dich lieb habe. Spricht er zu ihm: Weide meine Schafe.

Joh. II, 1—11: Und am dritten Tage war eine Hochzeit zu Kana in Galiläa, und die Mutter Jesu war da. Jesus aber und seine Jünger wurden auch auf die Hochzeit geladen.

Hohes Lied.	Neutestamentliche Stellen.
II, 8: Die Stimme meines Geliebten! Siehe da kommt er Springend über die Berge, Hüpfend über die Hügel.	Joh. III, 29: Wer die Braut hat, der ist der Bräutigam; der Freund aber des Bräutigams stehet und höret ihm zu, und freuet sich hoch über des Bräutigams Stimme. Dieselbe meine Freude ist nun erfüllet.

Wer es der Mühe werth hält sich zu überzeugen, daß diese scheinbaren Tollhäuslereien nicht persönliche Verstandesverirrungen sind, sondern reiner Parteiwahnsinn oder systematischer Verdunkelungstrieb, der lese das so eben erscheinende Büchlein: „Die Krone des Hohen Liedes. Einheitliche Erklärung seines Schlußactes. Von Hermann Gustav Hölemann, Dr. und Prof. der Theologie an der Universität Leipzig. Leipzig **1856**." Das nackte, dürre System dieser theologischen Gaukelei endlich findet der Leser in Keils (Professor in Dorpat) „Einleitung ins Alte Testament", **1853** (S. **424** fg.), und ausführlicher in der Fortsetzung von Hävernicks „Handbuch der Einleitung in das Alte Testament" 3. Th., **1849**, S. **465**—**506**.

Die Sache könnte nur lächerlich scheinen, wenn sie nicht eine Versündigung an dem Ernste der Forschung und der Heiligkeit der Bibel wäre, und wenn sie nicht einen Theil der neuen lutherischen Hof-, Staats- und Pastoraltheologie bildete, welche die Wissenschaft, und besonders die philologische Kritik der Heiligen Schrift „ad majorem Dei gloriam" zu unterdrücken suchte. Wollte man Altes hervorsuchen, so konnte man ja sich an Bossuet und seine deutschen Nachfolger anschließen, welche in dem Ganzen eine Feier der sieben Hochzeittage bei der Vermählung Salomos mit der Tochter des

Pharao, oder ein ähnliches Hochzeitlied sehen, dessen Fassung aber eine mysteriöse Anspielung enthalte auf die Verhältnisse Gottes zum Volke Israel oder Aehnliches. Ungeschichtlich und willkürlich als wir dieses (mit Grotius) erklären müssen, ist doch hier noch ein Anschein von gesundem Menschenverstande und besonnenem Urtheile bewahrt. So auch noch der jüngere Hahn (1852). Aber das genügt den meisten Eiferern nicht mehr.

Es wird der Nachwelt schwer zu begreifen sein, wie deutsche Regierungen mit unverkennbarer Gunst einer solchen Schule die akademischen Lehrstühle haben öffnen, und in der Bekämpfung aller wissenschaftlichen Auslegung und dem Todtschlage alles kritischen Gewissens eine würdige Vorbereitung zur Bildung des theologischen Charakters und zum Besteigen evangelischer Kanzeln sehen können.

Siebente Ausführung.

Die Entstehung und die Einheit des Buches Hiob und sein wahrscheinlicher Verfasser.

Die Arbeiten der kritischen Schule und insbesondere Umbreits („Das Buch Hiob", 1824, 1832) und Ewalds Untersuchungen (in den „Studien und Kritiken", 1828, und dann „Das Buch Hiob", 1837. N. A. 1854) haben sehr viele unhaltbare Annahmen und Voraussetzungen beseitigt. Schlottmanns übrigens schätzbarer und geistreicher Commentar hat die kritische Frage nicht gefördert.

Es bleiben jedoch noch mehre wichtige Punkte streitig. Erstlich die Einheit des Buches in der Rede des Herrn. Ewald hält die Rede Elihus und die Beschreibungen des Nilpferdes und des Krokodils für das Werk eines späten Bearbeiters, aus der Zeit der babylonischen Gefangenschaft, während er den Verfasser des Uebrigen in die Zeit von ungefähr 700 v. Chr. setzt.

Dann aber ist der ganze Charakter Elihus ein sehr streitiger. Umbreit hat die Ansicht aufgegeben, daß Elihu verspottet werden solle: aber in welcher Weise stellt seine Rede einen Fortschritt dar?

Ich glaube an die Einheit des Buches und halte die Rede Elihus für die philosophische Ueberleitung zu der eigensten Anschauung des Verfassers und zur göttlichen Lösung.

Eine wichtige Vorfrage scheint mir die nach dem Ursprunge der ganzen Geschichte Hiobs zu sein. Wie verhält sich unser Buch Hiob zu dieser Geschichte?

Wenn im Jahre 588 Hesekiel (XIV, 14, 20) Hiob mit Noah und Daniel als fromme Dulder der Vorzeit nennt, so scheint mir schon bei deren Zusammenstellung die natürlichere Auffassung zu sein, daß er dabei nicht an unser Buch Hiob gedacht, was jedenfalls damals nur sehr jung sein konnte, wenn es auch, wie einige Kritiker annehmen, schon gegen 700 geschrieben wäre, wofür sich jedoch wenig sagen läßt. Hesekiel muß sich auf einen geschriebenen Bericht von Hiob bezogen haben. Und warum nicht? Ja, haben wir nicht eine unleugbare Spur von einem Volksbuche Hiob, wie es ein Volksbuch Daniel gab?

Die alexandrinischen Uebersetzer führen das syrische Buch „Jobab" an: das heißt ein aramäisches Buch, in der volksmäßigen Landessprache Palästinas wie Syriens verfaßt, welche vielleicht schon unter Ahas, zu Jesajas Zeit durch die „Volksschrift" (Jes. VIII, 1) vorausgesetzt wird. So setzt die ägyptische Volksschrift (demotische) die Volkssprache voraus, welche später in der christlichen Form (mit griechischem Alphabet) die koptische heißt. Mit andern Worten, die hebräische Sprache war schon sehr früh keineswegs die ausschließliche Sprache des volksmäßigen Schriftthums, sondern es machte sich dabei, von Syrien aus, die aramäische Mundart und Schrift geltend.

Es hat also gar nichts Auffallendes, daß Hesekiel sich auf eine solche Geschichte Hiobs des Dulders bezieht, und daß die Siebzig dasselbe Buch vor sich hatten, oder ein ähnliches. Alle ihre Handschriften geben am Ende des Buches Hiob jene Nachricht so bestimmt, daß es mir schwer scheint, die Thatsache abzuleugnen, daß sie ein solches altes Volksbuch,

wenn auch in neuer Form, vor sich gehabt. Es heißt: „Das syrische Buch", also ein Buch, welches Jedermann in der einen oder andern Form kannte. Es enthielt offenbar die Geschichte Hiobs, mit mancherlei Angaben über sein Geschlecht und seine Frau, so wie über die drei Freunde Eliphas, Bildad und Zophar. Alle diese gehören auch ihm nach Arabien, und es bleibt wol eine wahrscheinliche Verkettung, daß der erste Ursprung dieser Erzählung selbst in jenem Lande uralter Gesittung und Dichtung, ja Schriftthums, zu suchen sei. Alles was wir von der Zeit Lokmans wissen (und die himyarischen Inschriften weisen auf diese alte Zeit hin) *), trägt einen Charakter von Sinnigkeit und Ernst, welchen wir bei keinem nördlichen Stamme der Semiten, und namentlich bei keinem aramäischen finden.

Es ist dabei eine müßige Frage: ob eine und welche geschichtliche Thatsache der Erzählung zu Grunde liege? Denn erstlich ist das nicht auszumachen. Zweitens ist aber ganz klar, daß die uns vorliegende Erzählung nicht mehr als buchstäbliche Geschichte gelten will, als die Erzählungen von „Tausend und Einer Nacht". Es steht uns aber auch eben so fest, nach einer Ansicht, welche sich in der ganzen Weltgeschichte bewährt, daß eine Darstellung dieser Art nicht möglich ist, als wenn solche Persönlichkeiten und solche Geschicke bekannt und einmal oder hundert mal von dem Volksgeiste betrachtet und zum Gegenstande von Erzählungen gemacht waren.

Die Zwischenredner sind natürlich so alt und so geschichtlich oder ungeschichtlich, typisch, wie der Held selbst. Auch die Anlage dieser Reden muß früh typisch geworden sein. Es sind Männer von Verstand, und sogar Altgläubige, welche Hiob anklagen: und in diesem stellt sich das Bewußtsein der Un-

*) „Outlines" I, p. 226 sq.

schuld den Anklägern eben so bestimmt und nothwendig entgegen, wie das schmerzliche Gefühl der entsetzlichsten Leiden, welche mit dem Verlaufe des Elephantiasis verknüpft sind.

Nur so konnte das Buch sein weltgeschichtliches Gepräge erhalten, und Hiob ein Held der Volkssage werden, wie wir ihn bei Hesekiel finden, und eben so, mit bedeutenden Eigenthümlichkeiten, im Koran.

Aber bei diesem Allen bleibt offenbar ein großer Spielraum für die Behandlung im Einzelnen: nicht geringer wie diejenige, durch welche Goethe aus dem Doctor Faust des Volksbuches und des Puppentheaters sein großes Trauerspiel der Menschheit dichtete.

Es ist das Räthsel der sittlichen Weltordnung: Ist Leiden Strafe für begangene Sünde, oder kann auch der Gerechte leiden, ohne daß der Glaube an Gottes Gerechtigkeit aufgegeben werden muß? Das sind die großen Fragen, welche hier vorliegen, und nach dem Glauben aller edlen Völker entschieden werden. Aber das tiefere Eingehen in die Geheimnisse des menschlichen Selbstbewußtseins, und eben so der Natur und der Geschichte, das ist das Werk, die That des Einzelnen, des Sehers. Er wird das Gerüste lassen, vielleicht es erweitern, aber er wird die Personen der Handlung reden lassen nach seinem eigenen Bewußtsein und dem Bedürfnisse der Zeitgenossen, für welche er schreibt.

Seine Thätigkeit wird also eine ganz verschiedene sein bei dem Epischen, der Erzählung, und bei dem Dramatischen, den Reden des Helden und seiner Ankläger. Dort wird er sich am gegebenen Volksthümlichen halten, dasjenige absondernd, was ihm unbedeutend oder störend scheint: hier wird er schon freier die gegebenen Charaktere ausbilden. Fügt er endlich einen neuen Charakter hinzu, so wird er in seiner Darstellung offenbar den

freiesten Spielraum haben. Aber auch bei der Behandlung des Ueberlieferten in dem Gange der Rede und der Ausführung der streitenden Weltanschauungen wird er das Eine freier behandeln als das Andere.

So lange wir also eine innere Einheit in Darstellung und Sprache finden, welche nicht zur Annahme verschiedener Verfasser nöthigt, so wird sich schwerlich das allgemeine Urtheil einer so bedenklichen Ansicht zuneigen.

Es leidet keinen Zweifel, daß Elihus Reden ein stark rednerisches Gepräge haben: allein warum soll das nicht zu dem Charakter eines hochbegabten jüngern Mannes der spätern Zeit passen, welcher in einem kunstreichen Werke auftritt? Die Beschreibung der beiden Thierwunder des Nils in der Rede Gottes ist allerdings gedehnter als die der andern Naturwunder, welche ihr in derselben Rede vorhergehen. Aber sollte dieses sich nicht natürlich daraus erklären, daß hier seltene, ja Manchen ganz unbekannte Thiere vor die Augen der Leser geführt werden sollen?

Und wie, wenn die Kraft des eigenen Eindrucks und die Neuheit desselben den Dichter dabei zu besonderer Ausführlichkeit trieb?

Also in der Verschiedenheit der Behandlung liegt noch kein Grund, die Einheit zu leugnen, für welche alles Andere spricht. Denn eine wirkliche Verschiedenheit der Sprache der erwähnten Abschnitte von dem Uebrigen läßt sich nicht nachweisen: und der ganze Styl des Vortrags ist derselbe.

Aber auch innere Gründe sprechen nicht für die Annahme, daß jene Abschnitte von einem andern Verfasser herrühren. Allerdings bietet die jetzige Anordnung des Textes einige Schwierigkeiten dar: allein diese bleiben dieselben bei der Annahme zweier Verfasser. Ein sehr kunstreicher Mann war doch gewiß

der angenommene zweite Dichter; würde er die Einfügung seines Werkes nicht geschickter haben bewerkstelligen können?

Es läßt sich nicht in Abrede stellen, daß die Schilderung des Behemoth und Leviathan (XL, 15—LXI, 26) die Rede des Herrn ohne Schluß läßt, und Hiobs Bekenntniß trennt von der Aufforderung, welche Gott an ihn richtet, die sittliche Weltordnung anzuerkennen und der Menschen Ohnmacht, die göttliche Gerechtigkeit zu verwalten. Denn eine solche Aufforderung fehlt nicht, sondern geht unmittelbar jenem Naturgemälde zuvor (XL, 7—14). Dieses Naturgemälde aber hat durchaus nichts zu thun mit der göttlichen Weltordnung und Gottes Aufforderung, in ihr das Walten des Ewigen anzuerkennen. Vielmehr gehört es zu der ersten Rede Gottes von den Wundern der Schöpfung, und ist ihre Spitze. Die Rede geht bis zu Ende des neununddreißigsten Kapitels (XXXIX, 30). Hiob demüthigt sich, und erkennt Gottes Allmacht an und seine eigene Ohnmacht (XL, 4, 5), und dann erst beginnt (V. 6) die zweite Aufforderung, sich vor dem Wunder der sittlichen Weltordnung zu beugen, welches Hiob selbst früher (XXVI, 5, 14; XXVII, 8—XXVIII, 28) so beredt gepriesen hatte. Hiobs reuige Antwort auf diese Aufforderung sind eben unverkennbar seine herzlichen Schlußworte (XLII, 1—6). Denn hier erkennt er die Wahrheit nicht mehr als etwas ihm von außen Gekommenes. Sein eigenes Bewußtsein gibt ihm Zeugniß.

Die Frage für die Kritik bleibt also diese: Dürfen wir überhaupt an das Buch Hiob den Maßstab einer kunstgerechten Ordnung und eines beweisenden Fortschritts und Abschlusses der Reden legen? Findet namentlich sich eine solche in den andern Theilen, so dürfen wir sie hier bei der Spitze des Streites und dem Eintreten der göttlichen Lösung gewiß auch erwarten. Dem Mangel einer solchen Ordnung und eines solchen Abschlusses

würde nun offenbar am einfachsten dadurch abgeholfen werden, daß wir durch eine ganz geringe Versetzung die Schilderung der beiden Nilwunder zum Schlusse der ersten Rede Gottes hinzuziehen. Alsdann ist sie an ihrer Stelle, und alsdann ist auch Hiobs reuiges Schlußwort nicht mehr getrennt von Gottes zweiter Aufforderung, daß er die menschliche Ohnmacht, die Weltregierung zu verwalten anerkenne.

Allein es tritt uns noch eine zweite Schwierigkeit entgegen. Auch Hiobs letzte, längste und kräftigste Rede (XXVI—XXXI) hat keinen Schluß, wenn man nicht die drei letzten Verse (XXXI, 38—40) unmittelbar auf V. 34 folgen läßt, an welchen sie sich aufs engste anschließen. Alsdann steht aber der wirkliche Abschluß rein und klar vor uns (V. 35—37). An die dann so rührend ausgesprochene Sehnsucht, Gott selbst möge erscheinen und Antwort geben, schließt sich ganz unverkennbar (wenn das Buch einen innern Zusammenhang hat) des Herrn Rede aus dem Sturme an (XXXVIII, 1), welche jetzt, an Elihus Rede sich anreihend, diesen anzureden scheint, während Gott doch (wie es ausdrücklich heißt) zu Hiob redet. An ihn auch allein richtet sich der Vorwurf, mit welchem die Rede beginnt:

„Wer ist's doch, der den Rathschluß hüllt in Dunkelheit?"

Elihus Rede erscheint also doch als etwas Eingelegtes. Aber weshalb nicht vom Verfasser selbst, als zweite, erweiterte Fassung? So würde sich doch auch ein Misgriff des Abschreibers beim Einordnen des Eingelegten am leichtesten erklären. Derselbe Umstand erklärt auch am besten die Versetzung der Schilderung der beiden Nilwunder. Wir begreifen, daß ein Zusatz des Verfassers Veranlassung wird zu einem Versehen beim Abschreiben. Diese Annahme enthält noch eine besondere Stütze und weitere Bestätigung durch den zweiten Theil unserer Untersuchung, nämlich über die Person des Verfassers.

Hier aber müssen wir versuchen, den Lesern die strenge, kunstgerechte Anordnung des ganzen Buches, insbesondere beim Schlusse der Reden, anschaulich zu machen. Finden wir dieser allenthalben das Siegel höchster Vollendung und klarer Besonnenheit aufgedrückt, so werden wir doch auch wol den Mangel derselben im Gipfel der ganzen Betrachtung dem Verfasser nicht beilegen, sondern seinen Abschreibern, und dem Umstande, auf welchen wir angespielt: daß er die bereits vollendete Dichtung später noch erweiterte durch jene beiden Einlagen. Eine solche Uebersicht wird uns auch den Fortschritt der Handlung und der Steigerung der Ansichten am leichtesten veranschaulichen.

Die erste Rede Hiobs (Kap. III), worin er seine Geburt verwünscht und den Tod erfleht, endigt in der Schlußstrophe also (V. 20—26):

Warum gibt er dem Unglücklichen Licht:
  Und Leben den Herzbetrübten —
Die da harren auf den Tod, aber vergebens:
  Die lieber nach ihm grüben als nach Schätzen —
Die sich bis zu lautem Jubel freuen:
  Die jauchzen, wenn ein Grab sie finden?
Warum dem Manne, dessen Weg verhüllt ist:
  Welchen Gott ringsum umzäunt hat?
Denn das Seufzen ist mir wie mein täglich Brot:
  Und wie das Wasser fließen meine Klagen.
Erschrecke ich vor etwas Schrecklichem, so trifft es mich:
  Wovor mir graut, das kommt über mich.
Ich habe nicht Ruh noch Rast noch Pause:
  So kommt neuer Sturm.

Das ganze Drama schreitet in vier Handlungen fort.

Erste Handlung.

(IV—XIV.)

Eliphas eröffnet den ersten Gang des Redestreits (IV, V), indem er Hiob zur Selbstprüfung den Spiegel der göttlichen Weltordnung vorhält, nach welcher der Frevler untergeht, der Gerechte aber bleibt. Wer aber ist rein unter den Staubgeborenen?

Sieh da, dies haben wir erforscht, so ist's:
Du, höre es, und bedenke es dir!

Mit diesen abschließenden Worten endigt Eliphas seine zarte, aber offenbar Hiobs Unschuld bezweifelnde Sprache.

Dieser hält den Freunden in seiner Erwiderung (VI, VII) einen andern Spiegel vor. Sie sollen sich prüfen, ob sie ihm nicht Unrecht thun, seine Leiden verkennen, und über den Ausdruck seines Schmerzgefühls ihm übermäßig grollen. Dann reißt der Schmerz ihn wieder fort, und überwältigt von ihm schließt er mit dem wehmüthigen Rufe (VII, 20, 21):

Hab' ich gefehlt, was kann ich dir thun, o Menschenhüter?
warum hast du mich dir zur Zielscheibe gemacht:
Daß ich mir selber zur Last geworden?
Oder warum vergibst du nicht meine Sünde, und übersiehest meine Schuld?
Denn schon lege ich mich in den Staub:
Du wirst mich suchen und ich bin nicht mehr.

Auf des unverhohlen Hiob der Sünde beschuldigenden zweiten Gegners, Bildads, erste Rede (VIII) antwortet Hiob (IX, X). Er erkennt Gottes unwiderstehliche Allmacht an: der Mensch darf nicht mit ihm rechten, wenn Unrecht geschieht unter den Menschen, wenn der Unschuldige leidet: aber klagen darf er,

und zur Klage treibt Hiob der furchtbare Anfall des Schmerzes; ja wieder bis zur Verwünschung seiner Geburt (X, 18—22).

Warum nahmest du mich aus Mutterleibe?
  Hätt' ich doch ausgehaucht und kein Auge mich geschaut!
Wäre ich doch als wäre ich nicht gewesen:
  Vom Mutterschooße hingetragen zum Grabe.
Sind denn auch so nicht wenig meine Tage?
  Weg! stehe ab von mir, daß ich nur ein wenig froh werde.
Bevor ich gehe und nicht zurückkehre:
  Ins finstere dunkele Land.
Ins Land des mitternächtlichen, finsteren Dunkels:
  Wo es hell wird wie zur Mitternacht.

Nun redet der dritte von Hiobs Freunden, Zophar (XI). Scharf spricht er aus: der Leidende trägt die Strafe seiner Sünde; Hiob wird nur Rettung erhalten, wenn er demüthig zu Gott fleht. Hiob erkennt Gottes gewaltige Weltregierung an, von welcher ja auch zeuge, was er erlebt von dem Sturze und Untergang mächtiger Könige und Reiche. Er will aber nicht Menschengericht, sondern Gottesurtheil, und ruft Gott an, daß er erscheine (XIII, 18—22). Der Mensch (so fährt er fort) sei ein schwaches Geschöpf, und dürfe um so mehr Nachsicht von Gott erwarten, als das Schicksal des Menschen überhaupt entsetzlich sei, der einmal gestorben nicht, wie der Baum, wieder auflebe (XI, XII, XIII, XIV). Mit dem letzten Gedanken schließt er also (XIV, 7—22):

7. Denn der Baum hat ja Hoffnung;
haut man ihn ab, so treibt er wieder:
  Und sein Schößling bleibt nicht aus —
Altert in der Erde seine Wurzel:
  Stirbt ab im Staube sein Stamm —

Vom Duft des Wassers sproßt er wieder auf:
Und treibt Zweige gleich einer Pflanzung.
Doch stirbt der Mann, so ist er vernichtet:
Verscheidet der Mensch, so ist er dahin.
Wie das Wasser des Sees ausfließt:
Wie der Strom versieget, vertrocknet —
So ersteht nimmer der Mensch, einmal dahingesunken —
bis die Himmel schwinden, wacht er nimmer auf:
Regt sich nicht aus seinem Schlafe.

13. Ach, daß du mich in der Unterwelt verbärgest,
mich verstecktest, bis dein Zorn sich wendet:
Mir setztest eine Frist und dann meiner gedächtest!
Aber wenn der Mensch stirbt, wird er wieder leben?
Alle Tage meines Frohndienstes wollt' ich harren:
Bis meine Ablösung käme.
Du würdest rufen, ich dir antworten:
Nach deiner Hände Werk würde dich Sehnsucht ergreifen.
Denn jetzt zählest du meine Schritte:
Lauerst du nicht auf meine Vergehen?
Meine Missethat ist versiegelt im Bündel:
Und zugenäht hast du meine Schuld.

18. Wahrlich auch ein Berg schwindet, einsinkend:
Und ein Fels wird weggeschafft von seiner Stelle.
Denn Steine zermalmet das Wasser,
seine Güsse schwemmen weg den Staub der Erde:
So vernichtest du des Menschen Hoffnung.
Du drängst ihn stets mit Uebermacht, und er geht dahin:
Entstellst sein Angesicht und sendest ihn weg.
Geehrt sind seine Kinder, er weiß es nicht:
Verachtet sind sie, er gewahrt es nicht.

Sein Fleisch leidet Schmerzen nur über ihn:
Um ihn selbst trauert seine Seele.

Zweite Handlung.
(XV—XXI.)

Alles ist hier gesteigert. Die Feinde greifen unverhohlen Hiobs Trotz an als Frevel gegen Gott, weil er Gottes Gericht herausgefordert. Hiob fühlt sich nun verlassen von Menschen und, was das Härteste, von Gott. Von den beiden ersten Rednern ohne Mitleid behandelt, und vom dritten noch schärfer angegriffen, tritt er auf gegen Gottes Gerechtigkeit.

Auch hier haben alle Reden Hiobs Zusammenhang, Fortschritt, Abschluß.

Eliphas hatte, Gottes strafende Gerechtigkeit preisend (XV), also geschlossen (V. 34, 35):

Ja unfruchtbar ist der Ruchlosen Rotte:
Feuer frißt die Zelte der Bestechung.
Sünde empfangen, Nichtiges gebären sie:
Und ihr Leib bereitet Täuschung.

Ihm antwortend (XVI, XVII) beruft Hiob sich wider Gottes Geschick und Menschen auf Gott, und sagt (XVI, 19—22):

O Erde, verdecke nicht mein Blut:
Es bleibe nirgends haften mein Schreien!
Auch jetzt noch, siehe im Himmel ist mein Zeuge:
Und mein Anwalt in den Höhen.
Spötter sind mir meine Freunde:
Zu Gott thränet mein Auge.
Daß er doch dem Manne sein Recht verschaffe vor Gott:
Und dem Menschensohne gegen seinen Freund.

Es ist keine Hoffnung mehr für ihn als der Tod, so schließt die leidenschaftliche Rede (XVII, 13—16):

Harre ich auf die Unterwelt als meine Wohnung:
Breit' ich mein Lager aus im Finstern —
Sage ich zum Grabe, Mein Vater!
Und zur Verwesung, Meine Mutter! meine Schwester! —
Wo bleibt da meine Hoffnung?
Und wer wird meiner Hoffnung Erfüllung schauen?
Zu der Unterwelt Riegeln wird sie fahren:
Wenn wir zusammen ruhen auf dem Staube.

Schroffer nun nimmt Bildad die Rede auf (XVIII), Hiob als einen überwiesenen Frevler behandelnd, welchen der Frevler Loos treffe, Leiden und Vertilgung seines Namens. Er schließt ab (V. 19—21):

Nicht Sohn noch Enkel bleibt ihm in seinem Volke:
Nicht ein Sprößling bleibt ihm in seinem Wohnort.
Ob seines Todestag erstarren die vom Niedergang:
Und die vom Aufgang ergreift Schauer.
Ja das sind die Wohnungen des Ungerechten:
Und das die Stätte Dessen, der Gott nicht kennt!

Hiob (XIX) ruft der Freunde Erbarmen an für den so hart von Gott Geschlagenen, und schließt mit der Betheuerung seines Glaubens, daß Gott ihn nicht werde sterben lassen, bis er ihn geschaut und seine Unschuld bezeugt habe. Die Schlußworte begreifen berühmte und schwierige Worte in sich (23—29):

O daß doch aufgeschrieben würden meine Worte:
Daß sie eingezeichnet würden in ein Buch —
Mit Eisengriffel, ausgefüllt mit Blei:
Für ewige Zeit eingehauen in den Fels.
Aber ich weiß, daß mein Erlöser lebt:
Daß zuletzt er hintreten wird auf den Staub.

Und nachdem diese meine Haut sich abgelöst:
Nachdem mein Fleisch von mir abgefallen, werde ich Gott schauen.
Ihn werde ich schauen mir,
und meine Augen werden ihn sehen, nicht ein Fremder:
Vor Sehnsucht vergeht mir mein Herz im Busen.
Dann werdet ihr sicherlich sagen, Warum verfolgten wir ihn?
Und man wird meiner Sache auf den Grund gekommen sein.
Fürchtet das Schwert,
denn glühend sind des Schwertes Strafen:
Wisset, daß ein Gericht ist!

Zophars Rede (XX) setzt in seiner Weise die Anklage und Schilderung Bildads fort, und schließt das Gemälde vom Untergange des Frevlers mit den Worten (V. 29):

Das ist des Bösen Loos von Gott:
Und das Erbtheil, welches Gott ihm bestimmt.

Hiob vertheidigt sich dagegen (XXI), indem er ausführt, wie oft der Frevler doch nicht für sein Unrecht büße, noch auch seine Kinder dafür litten; Gott vertheile Glück und Unglück nach unergründlicher Einsicht, nicht nach menschlicher Weisheit.

Dritte Handlung.

(XXII – XXXI.)

Eliphas (XXII) sucht Hiob durch Vorhalten seines Unrechts zu bewegen, seinen Frieden mit Gott zu machen, und auf das ihm durch die Freunde gewordene Gotteswort zu lauschen. Der Schuldige kann durch des Schuldlosen Gebet Errettung erlangen. Ja, sagt er abschließend:

Ja dann hast du deine Freude am Allmächtigen:
Und erhebst zu Gott dein Antlitz.

Fleheſt du zu ihm, erhört er dich:
  Was du gelobſt, wirſt du vollziehen.
Beſchließeſt du etwas, ſteht's dir da:
  Auf deine Wege leuchtet Licht —
Kommt Erniedrigung, dann ſprichſt du, Erhebung!
  Geſenktem Blicke hilft Gott auf.
Er rettet den Nicht-Schuldloſen:
  Gerettet wird er durch die Reinheit deiner Hände.

Hiob (XXIII, XXIV) ſetzt allen dieſen Vorſchlägen, anders als durch perſönliche Ueberzeugung zu Gott und zum Frieden in ihm zu gelangen, ſein Feſthalten an dem Glauben an Gottes gerecht waltenden Beſchluß entgegen. Aber er kann den Weg nicht finden zu Gott durch die Verwirrung der menſchlichen Schickſale, die er vor ſich ſieht. Der Gottloſe iſt ſo oft glücklich! Hiob ſchließt (XXIV, 25), hierauf zielend:

Und iſt's nicht alſo, wer kann mich Lügen ſtrafen:
  Und zu nichte machen meine Rede?

Die Gegner verſtummen allmälig. Der zweite Redner, Bildad (XXV), weiß nichts zu ſagen, als dem Hiob wieder die Vermeſſenheit vorzuwerfen, daß er gegen Gott in die Schranken trete, den allmächtigen und unerforſchlichen Schöpfer, welcher die Elemente beherrſcht und die himmliſchen Geſtirne zuſammenhält. Hiob antwortet durch ein ſchwungvolles Naturgemälde, und ſchließt mit den Worten (XXVI, 14):

Sieh, dies ſind nur die Enden ſeines Weges,
und nur ein flüſternd Wort vernahmen wir davon!
  Aber den Donner ſeiner Macht, wer verſteht ihn?

Hiob alſo wird auf die Herrlichkeit Gottes in der Natur verwieſen. Aber er betheuert nur um ſo ſtärker ſeine Unſchuld,

und seinen Glauben, daß allein der Frevler zuletzt untergehe, denn die göttliche Weisheit sei ihm verborgen, sie, welche der Mensch nicht im Lande des Lebens findet, und von welcher der Begeisterte sagt (XXVIII, 14, 21—28):

Der Abgrund ruft, Ich habe sie nicht,
  Und das Meer ruft, Bei mir ist sie nicht...
Verhüllt ist sie dem Auge alles Lebendigen:
  Versteckt vor den Vögeln des Himmels.
Abgrund und Tod sagen:
  Nur von Hörensagen vernahmen wir von ihr.
Gott versteht den Weg zu ihr:
  Und Er kennet ihren Ort.
Denn er schaut bis zu der Erde Enden:
  Blicket umher unter dem ganzen Himmel —
Daß er dem Wind gebe sein Gewicht:
  Und das Wasser wäge mit dem Maße.
Als er dem Regen gab sein Gesetz:
  Einen Weg dem Donnerstrahl —
Damals schaute er sie, erklärte sie:
  Wußte ihren Sinn, durchforschte auch sie.
Und sprach also zum Menschen:
Siehe die Furcht des Herrn ist Weisheit:
  Und vom Bösen weichen ist Einsicht.

Mit diesem (aus dem 8. und 9. Kapitel der Sprüche entlehnten) Gedanken besiegt Hiob nicht allein seine Feinde, sondern auch sich selbst. Die wahre Weisheit ist allein bei Gott; der Menschen Weisheit ist Gott fürchten und das Böse meiden (vgl. XXXI, 1—34, 38—40).

Und so findet er, in einem zweiten Ansatze der Rede (XXIX, XXX) den Weg zur beruhigenden Erinnerung seiner

glücklichen Zeit, und das hülfreiche und geehrte Leben, welches er so lange geführt (XXIX) — während jetzt die verächtlichsten Frevler ihn höhnen, und Gottes Hand schwer auf ihm lastet (XXX). Solches Leiden wäre verdient, hätte ich Frevel geübt, wie jene, dem Untergang Geweihte (XXXI, 1—34, 38—40). Auf diese eng zusammenhängende, kraftvoll gedrängte und doch hinreißend beredte Schilderung kommt dann der Schluß, welcher jetzt im Texte die drei letzten Verse von dem Vorhergehenden trennt (XXXI, 35—37):

O daß ich Einen hätte, der mir Gehör liehe,
da ist mein Namenszeichen, der Allmächtige antworte mir:
Hätte ich die Schrift, welche mein Gegner aufsetzte!
Ich wollte sie auf meine Schulter legen:
Als Hauptschmuck mir umbinden —
Ich wollt' ihm Kunde geben von allen meinen Schritten:
Wie ein Fürst ihm nahen.

Es ist mir daher unmöglich, bei einem so erhabenen und vollendeten Kunstwerke anzunehmen, daß auf diesen Schluß jene, zu dem mit V. 33 beginnenden Satze gehörigen drei Verse (38—40) folgten, welche jetzt ans Ende dieses Kapitels geworfen sind. Der Zusammenhang von V. 33 fg. und V. 38 ist zu schlagend:

33. Wenn ich nach Menschenart verhehlet hätte mein Vergehen:
In meinem Busen meine Missethat verborgen —
34. Weil ich scheute die große Menge,
und die Verachtung der Stämme mich schreckte:
So daß ich schwiege und nicht aus meinem Hause ginge —

38. Wenn mein Acker über mich schrie:
Und alle seine Furchen weinten —
39. Wenn ich seine Früchte aufzehrte ohne Zahlung:
Und verhauchen ließ das Leben seines Herrn —
40. Dann möchten statt des Weizens Dornen sprossen:
Und statt der Gerste Unkraut!

In dieser Weise schließe ich mich also der Idee einer Versetzung an. Eichhorn und Stuhlmann haben eine solche, jeder auf seine Weise, angenommen, ja neuerdings selbst Delitzsch; die hier vorgeschlagene ist die einfachste, und läßt sich sehr leicht anschaulich machen und erklären. Das gegen eine Versetzung vorgebrachte Bedenken, man sehe nicht ein, wie sie habe stattfinden können, wird, scheint es, durch die zweite Annahme vollständig gehoben, deren Ausführung das nächste Kapitel gibt.

Vierte Handlung.

Der vierte Gegner, Gottes Erscheinung und Rede und Hiobs Bekenntniß (XXXII—XLII).

Elihus Name erscheint nicht in dem aramäischen Volksbuche, welches den Siebzig Dolmetschern vorlag: er wird auch nicht in der Erzählung des Eingangs mit jenen genannt. Er ist auch offenbar des Dichters eigene Schöpfung. Nicht daß er seine ganze Weltanschauung darstelle: Elihu ist eine poetische Schöpfung, bestimmt, das Wahre beredt, aber mit der Voreiligkeit eines jüngern Mannes vor Augen zu stellen. Er drückt einen entschiedenen Fortschritt aus. Die Rede des Herrn knüpft daran an. In ihr hat der Dichter zugleich die persönlichen Eindrücke niedergelegt, welche er in Aegypten, und wahrscheinlich im oberen Lande empfing, und die ganze

Pracht seiner Sprache eben wie die ganze Tiefe seines Geistes entfaltet.

Was den Fortschritt der philosophischen Entwickelung in Elihus Rede betrifft (XXXII—XXXVII), so ist er sehr bedeutend. Elihu nimmt den Angriff der drei von Hiob zum Verstummen gebrachten Männer nicht auf. „Dein Unrecht", sagt er zu Hiob (XXXIII, 8—13), „ist nur, daß du dich Gott gleich setzest: Gott ist größer als der Mensch. Du mußt dich vor ihm demüthigen. Selten redet Gott zum Menschen, sei es durch warnende Gesichte, oder indem er ihn aufs Krankenbett wirft. Bekehrt er sich dann und lauscht auf den mahnenden Gottesboten, so wird er errettet und blüht wieder auf" (V. 14—30).

Das ist der erste Ansatz der Rede Elihus. Hiob schweigt (V. 31—33). Jener nun geht zum Angriffe über (XXXIV). Hiobs Berufung auf seine Unschuld und Aufforderung Gottes ist Gotteslästerung: Gott bedarf weder Untersuchung noch Rechtfertigung; Hiob soll sich hüten vor Abfall von Gott durch Bestehen auf seiner eigenen Unschuld.

Hiob schweigt. Elihu setzt zum dritten male an. Hiob darf nicht sagen: „Was hat mir meine Frömmigkeit geholfen? geht es mir doch wie dem Frevler." Wenn Gott sich des Unschuldigen nicht annimmt, so ist's, weil der Mensch nicht demüthig sich an Gott wendet, und weil sie nicht Geduld haben, das Ende des Frevlers abzuwarten (XXXV).

Hiob antwortet nicht. Elihu fährt fort (XXXVI) und stellt ihm vor, wie das Leiden von Gott geschickt werde, damit die Menschen ihren Stolz ablegen (V. 9): nur wenn sie auf diese Stimme nicht hören wollen, stürzt er sie ins Verderben. Des Herrn Weg ist auch in der Menschen Geschicke unerforschlich, deshalb verehre ihn anbetend. Mit diesem Gedanken schließt aufs erhabenste der dritte Ansatz Elihus (V. 22—25):

Siehe, hoch steht Gott in seiner Macht:
Wer ist ein Herr wie er?
Wer schreibt ihm seinen Wandel vor:
Wer darf ihm sagen, Du thust Unrecht?
Denk daran, daß du erhebest sein Thun:
Das die Menschen preisen.
Alle Menschen sehen es:
Doch erblickt's der Mensch nur aus der Ferne.

Dieser Gedanke führt den Elihu nun weiter (XXXVI, 26—33; XXXVII, 1—7): Alle Wunder der Natur, in der fruchtbaren und segnenden Wirkung der Elemente, in dem Wechsel der Jahreszeiten, in Hitze und Kälte, alles Dieses sind unerforschliche Wege Gottes zur Aufrechthaltung der Gerechtigkeit auf der Erde und zum Besten der Menschenkinder (XXXVII, 7): „Daß zur Erkenntniß kommen alle Menschen, die er geschaffen." Aber Gottes allmächtiges Walten in der Natur bleibt dem Menschen unergründlich. Gott selbst kann der Mensch nicht schauen. Dieser Schluß seiner Rede, welchen die Erscheinung Gottes unterbricht, oder vielmehr besiegelt, lautet folgendermaßen (V. 21—24):

Jetzt sieht man nicht das Licht,
es glänzet unter Wolken:
Aber ein Wind geht darüber hin und klärt sie auf —
Dann kommt Goldglanz vom Norden:
Aber um Gott ist furchtbare Herrlichkeit.
Den Allmächtigen, ihn finden wir nicht,
groß ist er an Kraft:
Doch auch an Gerechtigkeit und Gnadenfülle,
er übt nicht Gewaltthat.
Darum sollet ihr Menschen ihn fürchten:
Er achtet nicht, die weise sind in ihrem Sinn.

So weit geht menschliche Ueberlegung und menschlicher Verstand: was jenseits liegt ist Gottes eigene Offenbarung im Gewissen.

Deshalb erscheint jetzt Gott selbst, und belehrt Hiob und dessen Freunde zugleich, in zwei wohl unterschiedenen aber sich entsprechenden Reden. Jede hebt an mit demselben Spruche, einer Aufforderung mit Gott zu rechten, zu ringen. Die eine, längere, endigt mit einer Aufforderung Gottes und einem ihr entsprechenden Bekenntnisse Hiobs. Die zweite, kürzere, begnügt sich Hiob auf seine Ohnmacht hinzuweisen, den Frevlern gegenüber. Die erste begreift XXXVIII, XXXIX und XL, 15 bis XLI, 26. Die zweite ist jetzt mit dem Schlusse der ersten Verhandlung (XL, 1—5), zwischen Anfang und Ende des Naturgemäldes eingeschoben (XL, 6–14), und die Antwort darauf, Hiobs demüthige Anerkennung der Gerechtigkeit Gottes, steht also nach dem Schlusse der Schilderung der beiden Nilwunder; XLII, 1—6: als Schluß der ganzen Handlung.

Wir halten diese Herstellung des Zusammenhanges des Gipfelpunktes und Schlusses des großen Lobgesanges auf Gottes eben so gerecht als allmächtig waltende Ordnung der Welt für so selbstüberzeugend, daß wir uns begnügen, die beiden Reden, die über Gottes Allmacht in der Natur, und die über Gottes Gerechtigkeit in der Menschen Geschicke, einfach neben einander zu stellen.

Gottes Selbstoffenbarung in der Natur.
(XXXVIII, XXXIX, XL, 15—XLI, 26.)

1. Es hob an der Herr zu Hiob aus dem Wetter und sprach:
2. Wer ist's, der den Rathschluß verdunkelt
Durch Worte ohne Einsicht?
3. Auf, gürte deine Hüften, wie ein Mann:
Ich will dich fragen, du belehre mich.
4. Wo warst du als ich die Erde gründete?...
12. Gebotest du, seitdem du wurdest, dem Morgen?
16. Kamst du bis zu des Meeres Quellen?
Hast du gewandelt in der ausgeforschten Tiefe?
17. Wurden dir des Todes Pforten aufgethan?
Und schautest du des Todesschattens Pforten?
8. Hast du der Erden Breiten überschaut?
Sag an, wenn du das Alles weißt!
19. Wo geht der Weg hin zu des Lichtes Wohnung?
Und die Finsterniß, wo hat sie ihren Ort?
20. Denn du hast sie ja erreicht an ihrer Grenze:
Denn du kennst ja die Pfade ihrer Wohnung.
21. Du weißt es wohl, denn damals ja wardst du geboren:
Und deiner Tage Zahl ist groß!
22. Gelangtest du denn zu des Schnees Schätzen?...
35. Schickst du aus die Blitze daß sie gehen?...
39. Jagst du der Löwin ihre Beute?...
41. Wer schafft dem Raben seinen Raub?...
XXXIX, 1. Weißt du die Zeit, wann Gemsen werfen?...
5. Wer schickte den Waldesel in das Freie?...
9. Hat der Büffel Lust dich zu bedienen?...
19. Gabst du dem Rosse Heldenmuth?...
27. Oder hebt nach deinem Worte sich empor der Geier?...
XL, 15. Sieh da das Nilpferd...
25. Kannst du das Krokodil an der Angel ziehen?...
XLI, 26. Auf alles Hohe blickt er nieder:
König ist er über alle stolzen Thiere.

Gottes Selbstoffenbarung im Gewissen und in den Geschicken der Menschen.

(XL, 7—14.)

7. Auf gürte deine Hüften, wie ein Mann:
Ich will dich fragen, du belehre mich!
8. Willst du mein Recht zerbrechen?
Schuldig mich erklären, damit du unschuldig sei'st?
9. Hast du einen Arm gleich Gott?
Kannst du mit der Stimme donnern, gleich wie er?
10. Kleide dich doch in Stolz und Hoheit:
Lege an Schmuck und Pracht!
11. Geuß deines Zornes Fluten aus:
Und blick' auf alles Hohe, und demüthige es!
12. Blick hin auf alles Hohe und beuge es:
Und zertritt die Frevler auf ihrer Stätte.
13. Verbirg sie allzumal in Staub:
Ihr Gesicht verhülle im Verborgenen.
14. Dann will auch ich dich preisen:
Daß deine Rechte dir hilft!

Schluß der ersten Aufforderung Gottes, und Hiobs Antwort.
(XL, 1—5.)

1. Es hub an der Herr zu Hiob und sprach:
2. Will mit dem Allmächtigen der Tadler rechten?
   Der Kläger gegen Gott antworte nun!
3. Da hub an Hiob zu dem Herrn und sprach:
4. Sieh, zu gering bin ich; was soll ich dir erwidern?
   Ich lege meine Hand auf meinen Mund.
5. Einmal habe ich geredet, doch ich will nicht mehr entgegnen:
   Und zweimal, doch ferner nicht.

Wer sieht nicht, wie die beiden großen Offenbarungen Gottes in der Wirklichkeit sich gegenüber stehen, Natur und Mensch, Welt und Geschichte? In der Andeutung des Nichts des Menschen und der unergründlichen Weisheit und Allvaterliebe Gottes in der Natur überbietet die wunderbare Rede des Herrn alles, was vorher gesagt war. In dem Hinweisen auf des Menschen Unfähigkeit, dem Frevel der Bösen zu steuern auf der Erde, und die Uebermüthigen zu stürzen, liegt die Erhabenheit in der Kürze. Schon war Hiobs Trotz gebrochen: auf die erste Rede des Herrn hin hatte er sich gedemüthigt, und ehrfurchtsvolles Schweigen gelobt. Er war nicht mehr Ankläger und Tadler Gottes: er war ein demüthiger Mensch vor Gott. Aber noch viel tiefer geht Hiobs Bekennt=

Hiobs Glaubensantwort auf die zweite Aufforderung Gottes.

(XLII, 1–6.)

1. Da hub an Hiob zu dem Herrn und sprach:
2. Ich weiß, daß du alles vermagst:
   Verwehrt ist dir kein Unternehmen.
3. „Wer war es, der verdunkelte den Rathschluß ohne Einsicht?"
   Darum bracht ich vor, was ich nicht verstand:
   Was mir zu wunderbar und unbegreiflich war. —
4. Du sprachst, „Höre doch, ich will reden:
   Ich will dich fragen, du belehre mich!"
5. Von Hörensagen vernahm ich von dir:
   Doch nun hat mein Auge dich gesehen.
6. Darum widerrufe ich's und hege Reue:
   Auf Staub und Asche.

---

niß nach der zweiten Rede Gottes: denn es enthält des ganzen Buches letztes Wort. In der Natur schreckt den ernst betrachtenden Menschen die erhabene Unbegreiflichkeit des geordneten Weltalls, welches sich seiner, des Menschen, Macht entzieht. Aber Gott offenbart sich dem Menschen in der Vernunft des Gewissens, wenn er auf sich selbst und der Menschen Geschicke sieht. Da erkennt er den Gott in sich, und wird gewahr, daß er bis jetzt Gott nur von Hörensagen, ganz äußerlich, gekannt. Dieses Gefühles Folge ist aber nicht, daß er sich überhebe der ihm gewordenen Erkenntniß, sondern daß er in sich gehe und sich demüthige vor dem allein Weisen und Gerechten, welchem das Böse selbst nur Förderung des Guten ist.

Zweites Hauptstück.

Die Person des Verfassers des Buches Hiob.

Wir dürfen annehmen, daß unsere Leser den bisherigen Forschungen über die Propheten des sinkenden und gefallenen Reiches so weit gefolgt sind, um uns zu erlauben, von Baruch, als einer großen geschichtlichen Persönlichkeit zu reden, von deren begeistertem und frommem Wirken wir bis kurz vor der Einnahme Babylons durch Cyrus Kunde und Zeugniß haben.

Auf das hierüber Gesagte fußend, werden wir leicht gewahr werden, daß in Baruchs Leben eine große und unbegreifliche Lücke blieb.

Wenn wir die Klagelieder um 580 setzen, oder ins zweiundvierzigste Lebensjahr Baruchs, und die verwandte Schilderung des Elends und der Verödung des Landes im Buche Jesajas (XXIV—XXVII) um das Jahr 570, wo also der Prophet zweiundfunfzig Jahre alt war, so haben wir funfzehn volle Jahre von da an bis zum ersten Jahre des Nabonadius, wo er das Trostschreiben an die Juden in Babylon sandte (im siebenundsechzigsten Lebensjahre). Und zwar fallen diese funfzehn Jahre in den ägyptischen Aufenthalt: denn wie hätte er das Trostschreiben entsendet, wäre er selbst in Babylon gewesen?

Diesen Zeitraum füllt nun nichts so genügend aus, als das große Kunstwerk des Buches Hiob.

Die Weltansicht ist die des dritten Klageliedes, aber sie erscheint in Hiob entwickelt und gereift im Kampfe mit dem Unglauben und mit den Zweifeln des vielgeprüften Herzens, bei solchem scheinbaren Triumphe der Gottlosigkeit. Nebukadnezar saß mächtig und ruhmvoll in der Stadt Bels; Asien war ihm unterthänig: Aegypten war ohnmächtig. Nirgends regte sich Leben: nirgends tauchte eine Hoffnung auf. Erst spät gab die dunkele Nachricht von des Tyrannen Schwermuth (von welcher auch die Griechen wußten) dem Glauben an Gottes waltende Nähe wieder Nahrung.

Daß die Schilderung der beiden Nilwunder von dem Eindrucke ihres Lebens und Treibens am Nil und im Nilland selbst herrühre, wird Niemand ernstlich in Zweifel ziehen. Namentlich wer kannte damals aus Beschreibungen das Nilpferd, welches sich gewiß nur im oberen Lande fand, aus welchem und selbst aus Nubien es nun schon lange entschwunden ist? Aber das ganze Buch ist voll von ägyptischen Anschauungen und Eindrücken: und Ewald hat sogar Anspielungen auf die Pyramiden (III, 14) gefunden und (nach dem Vorgange des Talmud) auf die Phönixfabel (XXIX, 18).

Was aber die Einheit der Sprache und des Styls betrifft: so ist namentlich die Verwandtschaft unsers Buches mit den Klageliedern allen Auslegern aufgefallen: namentlich hat auch Ewald (Hiob S. 65, Anmerk.) aufmerksam darauf gemacht.

Wir geben eine Uebersicht der hierher gehörigen Stellen.

Uebersicht einiger parallelen

A. Hiob und

Hiob

XVI, 9. Sein [Gottes] Zorn zerreißt, befeindet mich,
er knirschet wider mich mit seinen Zähnen:
Als mein Dränger wetzt er seine Augen gegen
mich.

XIX, 11. Und er läßt entbrennen gegen mich seinen Zorn:
Er achtet mich gleich seinen Feinden.

XXX, 21. Du bist mir verwandelt in einen Grausamen:
Mit der Stärke deiner Hand befeindest du mich.

VI, 4. Denn die Pfeile des Allmächtigen stecken in mir,
ihren Grimm saugt ein mein Geist:
Die Schrecknisse Gottes streiten wider mich.
VII, 20. Habe ich gesündigt, was kann ich dir thun, o Menschenhüter?
Warum hast du mich dir gesetzt zur Zielscheibe,
Daß ich mir selbst zur Last geworden bin?

und verwandten Stellen.
die Klagelieder.

Klagelieder.

I, 12. Geht's euch nicht an, Alle, die ihr vorübergeht?
Schauet und sehet, ob irgend ein Schmerz sei wie mein Schmerz,
der mir angethan ist:
Womit mich gebeugt der Herr am Tage seines grimmigen Zornes.

II, 3. Er hieb ab in Zornesglut jegliches Horn Israels,
zog zurück seine Rechte vor dem Feinde:
Und brannte in Jakob wie eine Feuerflamme, die ringsum verzehret.

III, 1. Ich bin der Mann, der Elend gesehen:
Durch die Ruthe seines Grimmes.

IV, 11. Vollbracht hat der Herr seinen Grimm,
ausgegossen seines Zornes Glut:
Und hat angezündet ein Feuer in Zion,
das ihre Grundvesten verzehret hat.

II, 4. Er spannte seinen Bogen wie ein Feind,
stellte sich mit seiner Rechten wie ein Dränger,
und erwürgete alle Lust der Augen:
Im Zelt der Tochter Zions goß er aus wie Feuer seinen Grimm.

III, 12. Er spannte seinen Bogen:
Und setzte mich als Ziel dem Pfeile.

Hiob.

XVI, 12. Ruhig lebt' ich — da zerschmetterte er mich,
faßte mich beim Nacken und zerschellte mich:
Und richtete mich auf sich zum Ziele.
XIV, 20. Du greifst ihn stets an, und er schwindet dahin:
Entstellest sein Antlitz und lässest ihn hinziehen.
XIX, 9. Meiner Ehre hat er mich entkleidet:
Und entfernt die Krone meines Hauptes.
10. Er reißt mich rings ein, und ich schwinde hin:
Und er reißt aus wie einen Baum meine Hoffnung.
XXX, 19. Er hat mich hingeworfen in den Koth:
Und ich bin gleich Staub und Asche geworden.
VII, 12. Bin ich denn ein Meer oder Ungeheuer:
Daß du Wache wider mich stellest?
XIII, 27. Daß du in den Stock legest meine Füße,
und Acht hast auf alle meine Pfade:
Meinen Fußsohlen Gesetze vorschreibst.
III, 23. Dem Manne, dessen Weg verborgen ist:
Den Gott rings umzäunt hat.
XIX, 8. Meinen Pfad hat er vermauert, daß ich nicht hinüber kann:
Und auf meine Steige legt er Finsterniß.
XIX, 6. So erkennet doch, daß Gott mich gebeugt:
Und sein Netz um mich herumgelegt.

II, 10. Auch das Gute nehmen wir ja von Gott an, und
das Böse sollten wir nicht annehmen?

Klagelieder.

III, 4. Er machte altern mein Fleisch und meine Haut:
Er zerbrach meine Gebeine.

III, 7. Er hat mich vermauert, daß ich nicht heraus kann:
Er hat mich in schwere Fesseln gelegt.

III, 9. Er hat vermauert meine Wege mit Quadern:
Meine Steige hat er verkehret.

I, 13. Aus der Höhe sandte er Feuer in meine Gebeine,
und es waltet darin:
Er breitete aus ein Netz meinen Füßen, ließ mich
rückwärts sinken;
er machte mich wüste, krank den ganzen Tag.

III, 38. Kommt nicht aus des Höchsten Munde:
Das Böse und das Gute?

B. Die Verwünschung der Geburt bei Jeremias und im Buche Hiob.

Sehr lehrreich ist ferner die Vergleichung von Jer. XX, 14: Der Prophet verflucht den Tag seiner Geburt:

Verflucht sei der Tag, an dem ich geboren bin!
Der Tag, an dem meine Mutter mich geboren, sei ungesegnet!

Hiob führt dieses rednerisch aus, mit Spaltung von Tag und Nacht (III, 3—10):

Es gehe unter der Tag, an dem ich geboren ward:
Und die Nacht, welche sprach, Es ist ein Knabe empfangen.
Derselbe Tag müsse Finsterniß sein,
nicht suche ihn Gott von oben:
Noch erglänze über ihn ein Strahl!
Finsterniß und Dunkel müssen ihn einlösen,
es lagere auf ihm Gewölk:
Es müssen ihn schrecken Tages-Verfinsterungen!
Jene Nacht nehme Dunkel ein,
nicht freue sie sich unter den Tagen des Jahres:
In die Zahl der Monde komme sie nicht!
Siehe, jene Nacht müsse unfruchtbar sein:
Jubel komme nicht in sie!
Es mögen sie verfluchen die Tagsverwünscher:
Die kundig sind aufzuregen den Drachen!
Finster seien die Sterne ihrer Dämmerung,
sie hoffe auf Licht, und es komme nicht:
Sie dürfe nicht schauen die Wimpern der Morgenröthe.
Weil sie nicht verschlossen die Thüre meines Mutterleibes:
Noch das Ungemach vor meinen Augen verhüllet.

Nicht so leicht ist es aber die innerliche Einheit des ganzen Vortrags in Hiob einerseits, und in den übrigen Werken Baruchs für die nicht der Sache gründlich Kundigen nachzuweisen. Sie ist jedoch groß und, einmal bemerkt, so auffallend, daß man sie schwerlich verkennen kann.

Diejenigen Theile insbesondere, wo der Dichter sich ganz frei bewegt, namentlich also Elihus Rede und des Herrn Naturgemälde, sind sehr breit gehalten, und Einzelnes streift an das Rhetorische. Aber so thun manche Kapitel des herrlichen Anhanges zum Buche Jesajas.

Von den bei Jesajas so seltenen Wortspielen und Wortreimen sind alle Schriften Baruchs voll: und auch hier hat man die Schule des Jeremias erkannt.

Endlich zeigt er allenthalben tiefe Kenntniß der älteren Propheten und Psalmen.

Auch hier erweist sich unser Buch als ein Werk der jüngeren Zeit, und unser Verfasser als der, welcher einen bekannten Ton eines Propheten oder eines frommen Liedes anklingt und weiter ausführt oder für seinen Zweck anwendet.

Die folgende Zusammenstellung wird hinreichen, dieses anschaulich zu machen.

Jesajas.

XIX, 5. Und die Wasser verlaufen aus dem Meere:
Und der Strom versiegt und vertrocknet.

XIX, 13, 14. Bethört sind die Fürsten von Zoan,
betrogen die Fürsten von Noph:
Und Aegypten führt irre der Eckstein seiner Stämme.
Der Herr hat in seiner Mitte einen Schwindelgeist gemischt:
Daß sie irre führen Aegypten in allem seinem Thun,
gleichwie ein Trunkener taumelt in seinem Gespeie.

Amos.

IV, 13. Denn siehe, Er bildet die Berge und schafft den Wind,
und zeiget dem Menschen an, was sein Sinn sei,
macht die Morgenröthe zum Dunkel,
und schreitet über die Höhen der Erde:
Herr, Gott der Heerscharen ist sein Name.

V, 8. Der Siebengestirn und Orion macht,
und in Morgen verwandelt die Dunkelheit,
und Tag zur Nacht verfinstert:
Der da rufet den Meereswassern,
und sie ausgießt über die Fläche der Erde,
dessen Name Herr ist.

Hiob.

XIV, 11. Es rinnen die Wasser aus dem Meere:
Und der Strom versiegt und vertrocknet.

XII, 24, 25. Er nimmt weg den Sinn den Volkshäuptern der Erde:
Und läßet sie irren in der Oede, da kein Weg ist.
Sie tappen in der Finsterniß ohne Licht:
Und er läßet sie irren wie Trunkene.

Hiob.

IX, 8. Der allein ausspannet den Himmel:
Und schreitet über die Höhen des Meeres.

IX, 9. Der den Bär, Orion und Siebengestirn machte:
Und die Kammern des Südens.

XXXVIII, 31. Kannst du knüpfen die Bande des Siebengestirns:
Oder die Fesseln des Orion auflösen?

Psalmen.

LVIII, 9. Wie eine Schnecke wandelnd zerfließt:
Wie des Weibes Fehlgeburt, welche die Sonne nicht geschaut.

LXXII, 12. Denn er wird erretten den Armen, der da schreiet:
Und den Elenden, der keinen Helfer hat.

XXXIX, 7. Als Schattenbild nur wandelt ein Jeder,
nur eitel lärmen sie:
Man häuft zusammen, und weiß nicht, wer's nehmen wird.

XVIII, 21. Es vergilt mir der Herr nach meiner Gerechtigkeit:
Nach der Reinigkeit meiner Hände lohnt er mir.

Hiob.

III, 16. Oder, wie eine verborgene Fehlgeburt, wäre ich gar nicht:
Wie Kinder, die das Licht nicht gesehen.

XXIX, 12. Denn ich errettete den Armen, der da schrie:
Und den Waisen, der keinen Helfer hatte.

XIV, 1, 2. Der Mensch, vom Weibe geboren:
Lebt kurze Zeit und ist voll Unruhe.
Wie eine Blume geht er auf und verwelkt:
Und fliehet wie ein Schatten und bleibet nicht.

XXII, 30. Er errettet den Nichtschuldlosen:
Gerettet wird er durch die Reinigkeit deiner Hände.

Achte Ausführung.

Daniel der Seher, und das Buch Daniel.

I.

Daniel ein Seher und Heiliger des achten Jahrhunderts, und Prophet des Unterganges des assyrischen Weltreiches, während seiner Gefangenschaft in Ninive.

Ewald hat in sittlicher Entrüstung über die Schlechtigkeiten der Hengstenbergischen Vertheidigung der ältern Auslegung, es verschmäht, in eine ausführliche Rechtfertigung der längst erwiesenen Behauptung einzugehen, daß unser Buch Daniel unter Antiochus Epiphanes verfaßt sei. Er hat jedoch auch hier den Anfang der Wiederherstellung gemacht durch tiefere geschichtliche Forschung über die Persönlichkeit Daniels selbst. Ohne eine solche große Persönlichkeit und frühe, wenn gleich nur in der Ueberlieferung und in Volksbüchern aufbewahrte Nachrichten über ihn und seine Weissagungen hätte Hesekiel (XIV, 14 und 20; vgl. Kap. XXVIII, 3) nicht von ihm, als einem alten Seher und Dulder, zwischen Noah und Hiob reden können, und der fromme und begeisterte Verfasser unsers Buches würde eben so wenig

im Stande gewesen sein, Daniel als Heiligen und Seher reden zu lassen. Hesekiel, der während der Belagerung Jerusalems schrieb, kann natürlich nicht von Daniel reden als von einem allbekannten frommen Dulder der Vorzeit, wenn der Jüngling oder Knabe Daniel von Nebukadnezar weggeführt wurde, nämlich zehn Jahre vor jener Belagerung, unter Jojakim (Jer. LII, 28). Ewald hat also gewiß das Richtige getroffen, wenn er sagt, Daniel sei bei dem ersten assyrischen Einfall weggeführt, und habe in Ninive gelebt und geweissagt, und nicht in Babylon.

Ich glaube nun, daß man auf dieser Bahn geschichtlicher Wiederherstellung weiter gehend, jetzt, mit Hülfe der assyrischen Denkmäler, noch zu genügenderen Ergebnissen gelangen kann.

Wir müssen vor allem festhalten, was wir anderwärts als eine geschichtliche Thatsache nachgewiesen *), daß im Jahre 748 oder 747 Sargina, der Sargon der Schrift, Sanheribs Vater, die alte assyrische Dynastie stürzte und Ninive einnahm.

So wie man annimmt, daß jener alte, wirkliche Daniel, von dem Phul der Schrift, also wahrscheinlich von dem Sardanapal der Denkmäler von Ninive, in die Gefangenschaft geschleppt sei, etwa zweiundzwanzig Jahre vor jenem Sturze der Dynastie und vor Eroberung Ninives durch den Gründer der neuen; so erklären sich viele Punkte, über welche die neue kritische Schule bisher nicht im Stande war, eine befriedigende Auskunft zu geben. Es begreift sich, daß in der Volksüberlieferung der heilige und geistesvolle Mann, welcher in Ninive geweissagt und ihren Untergang verkündigt, zweihundert Jahre später als der Seher und Prophet in und von Ba-

*) Man vergleiche auch: Joh. Brandis, „Ueber den historischen Gewinn aus der Entzifferung der assyrischen Inschriften" S. 43.

bylon erscheint. Babylon trat sehr bald an die Stelle des von Nebukadnezars Vater gänzlich zerstörten Ninive, so daß Babel und Assur von den spätern Schriftstellern der Juden regelmäßig verwechselt werden. Wir erblicken aber Daniel auch noch im Buche Daniel (X, 4) „am Chiddekel", welcher der Tigris ist, der Fluß Assyriens, hier aber „der große Strom" genannt wird, Babyloniens Strom, der Euphrat. Babylon wird nach dem Buche Daniel erobert von „Darius dem Meder" statt von Koresch dem Perser. In dieser mythischen Darstellung ist der Name der Meder ein Nachhall von jenen Medern, welche mit des Babyloniers Nabopolassar Hülfe, 150 Jahre später dem assyrischen Staate für immer ein Ende machten; der Name des medischen Königs aber ist nicht Kyaxares, sondern der des großen Perserkönigs Darius, welcher nach Kambyses Tode und dem Aufstande des Smerdis das aufrührerische Babylon eroberte und dessen Befestigungen schleifte. Nach solchen Spuren könnte auch wol in der abgöttischen Verordnung Nebukadnezars ein Nachhall zu suchen sein von der gewaltsamen Einführung fremden Gottesdienstes durch Artaxerxes, von welcher Berosus Meldung thut.

Es hatte sich also von Daniel kein beglaubigtes Buch, noch weniger eine eigene prophetische Schrift erhalten: wohl aber war die Volkssage von seiner Weisheit und seinem Leben und Leiden, seiner Prüfung und Errettung gewiß schon vor Ezechiel in Umlauf durch Schrift. Hierher mögen nicht nur die Errettung aus der Löwengrube gehören und ähnliche Sagen, sondern auch eine volksthümlich überlieferte Weissagung von dem Untergange Ninives und Assurs, und dem Aufkommen einer zwar kleineren, aber doch sehr grausamen Herrschaft.

Mit andern Worten: ich glaube, daß die Ueberlieferung von den zwei Reichen — dem des geflügelten Löwen, Assur,

und dem des zerquetschenden Bären, Babylon, — alt danielisch ist.

Aber der Sage und unserm Buche war Assur verloren gegangen: Babylon wurde dem Verfasser also das erste Reich; das zweite wurde nun Medien genannt. An die beiden alten Reiche schlossen sich in analoger Zusammenstellung die zwei jüngern Weltreiche an, das persische und das griechische, d. h. die Monarchie Alexanders.

Ohne Zweifel ist auch alt der messianische Schluß dieser Weltbetrachtung: die Form jedoch dürfte neu sein. Daß „des Menschen Sohn", der aller Würde, Hoheit und Macht entkleidete Mensch, das Gericht Gottes über die Welt üben soll, ist eine Idee, welche sich naturgemäß erst durch den Untergang des jüdischen Staates und den Hinblick auf frühere prophetische Stellen entwickelt.

Wir werden das Verhältniß der Gesichte und Bilder des Buches Daniel am besten durch folgende Zusammenstellung unsern Lesern anschaulich machen.

II.

Die vier apokalyptischen Gesichte von den Weltrei-

1. Vergleichende Zusam-

Kap. II (chaldäisch). Das Gesicht von dem Standbilde aus vier Metallen.	Kap. VII (chaldäisch). Das Gesicht von den vier Thieren.
Das goldene Reich. Das Haupt von Gold: Nebukadnezar, II, 38.	Das erste Thier (Reich). Der Löwe mit Adlerflügeln, mit einem menschlichen Herzen, VII, 4.
Das silberne Reich. Arm und Brust von Silber: „ein Reich geringer als du", II, 39.	Das zweite Thier. Der Bär, mit drei Rippen zwischen den Zähnen, freßgierig, VII, 5.
Das eherne Reich. Bauch und Lenden: „soll herrschen über die ganze Erde", II, 39.	Das dritte Thier. Der Leopard mit vier Flügeln und vier Köpfen, VII, 6.
Das eiserne Reich. Die Schenkel von Eisen, die Füße und Zehen sind Eisen mit Thon gemengt, II, 33, 41. „Es wird stark sein wie Eisen: es wird zermalmen und zerbrechen, wie Eisen alles zermalmet und zerbricht", II, 40. „Es wird zertheilt sein, weil aus Eisen und Thon zusammengesetzt: doch von der Kraft des Eisens", II, 41. „doch zum Theil ein schwaches Reich", II, 42. „Eisen und Thon werden sich wol mischen nach menschlichem Geblüt, aber nicht aneinander halten", II, 43. (s. XI, 6, 17. Berenice und Kleopatra.)	Das vierte Thier (und Reich VII, 23). Es ist ein Reich verschieden von allen andern, VII, 23. Ein Thier mit Hörnern, entsetzlich und stark, mit großen eisernen Zähnen, alles verschlingend und zerbrechend und das Uebrige zertretend, VII, 7. Es hat zehn Hörner, d. h. zehn Königreiche, VII, 24. Ein kleines Horn, vor welchem drei ausgerissen wurden: ein neues Horn und sieben alte; mit Augen wie ein Mensch, und einem Munde, der Vermessenes redet, VII, 8. Dieses Horn kriegt gegen die Heiligen, bis das Gericht kommt, VII, 21, 22. Ein König verschieden von den ersten, wird drei Könige bezwingen, große Dinge sprechen wider den Allerhöchsten, und Zeiten und Gesetze ändern, und die Heiligen werden in seine Hand gegeben werden, eine Zeit und zwei Zeiten und eine halbe Zeit, VII, 24, 25.
„Aber zu der Zeit solcher Könige wird der Gott des Himmels ein Königreich aufrichten, das nimmermehr zerstört werden wird, und sein Königreich wird auf kein anderes Volk kommen. Es wird alle diese Königreiche zermalmen und vernichten, aber es wird ewiglich bleiben: wie du denn gesehen hast einen Stein vom Berge herabziehen ohne Hände, der das Eisen, Erz, Thon, Silber und Gold zermalmete", II, 44 45.	„Der Alte der Tage setzte sich, von dem Stuhle ging aus ein langer feuriger Strahl. Das Gericht ward gehalten und die Bücher wurden aufgethan... Das Thier mit dem kleinen Horn kam um, und wurde in das Feuer geworfen, und der übrigen Thiere Zeit war auch aus... und siehe es kam einer in des Himmels Wolken, wie eines Menschensohn, hin zu dem Alten der Tage, und ihm ward gegeben Gewalt, Ehre und Reich, daß ihm alle Völker, Leute und Zungen dienen sollten. Seine Gewalt ist ewig, die nicht vergehet und sein Königreich hat kein Ende", VII, 9—14.

chen und dem messianischen Ende, und ihre Deutung.
menstellung der Gesichte.

Kap. VIII (hebräisch). Das Gesicht vom Widder und Ziegenbocke.	Kap. XI, XII (hebräisch). Das Gesicht von den Königen von Persien und den Königen von Griechenland.
Der Widder mit den zwei Hörnern. Das größere Horn stieg auf zuletzt, VIII, 3. Es dringt vor westlich, nördlich und südlich, VIII, 4. Bedeutet die Könige von Medien und Persien, VIII, 20.	Die Könige von Persien: drei, nach Darius dem Meder — der erste Koresch: der vierte, mächtiger als sie, erhebt sich gegen das Königreich von Griechenland, XI, 2.
Der Ziegenbock vom Westen, welcher da ist der König von Griechenland, VIII, 21. Er rührete nicht auf dem Boden, und hatte ein starkes Horn zwischen den Augen, VIII, 5, der erste König, VIII, 21. Er zerbricht die beiden Hörner des Widders, VIII, 7. Als er stark war, zerbrach „das große Horn", 8. Vier Hörner wuchsen auf, nach den vier Winden, vier Königreiche nicht so mächtig als das, 22. Von dem einen derselben kam ein kleines Horn; es wuchs sehr groß gegen Mittag, gegen Morgen und gegen das werthe Land; es wuchs bis an die Sterne, ja es nahm dem Fürsten des Himmelsheeres weg das tägliche Opfer und verwüstete sein Heiligthum, 9—11. Heiligthum und Heer sollen zertreten werden 2300 halbe Tage (1150 Tage = 3 Jahre 55 Tage.) 12—14.	Das Königreich von Griechenland XI, 3. Ein Held steht auf, aber sein Reich fällt so schnell wie es sich erhoben: es kommt nicht an seine Nachkommen, sondern Fremde theilen es sich, XI, 3, 4. Der König gegen Mittag wird mächtig werden ... gegen ihn wird einer auch mächtig sein, XI, 5. Nach etlichen Jahren werden sie sich befreunden, aber dann befehden ... Er wird wieder gegen Mittag ziehen, aber Schiffe aus Kittim werden ihn zwingen umzukehren. Da wird er ergrimmen gegen den heiligen Bund ... und seine Arme werden das Heiligthum entweihen und das tägliche Opfer abthun, und einen Greuel der Verwüstung aufrichten. Aber die Treuen im Volke werden sich ermannen: viele werden eine Zeit lang fallen durch Schwert, Feuer, Gefängniß und Raub ... Am Ende wird sich der König von Mittag mit ihm stoßen ... Er aber wird das werthe Land und Aegypten überschwemmen. Er wird ausziehen gegen Norden und sein Zelt aufschlagen zwischen zwei Meeren, bei dem heiligen Berg, XI, 6—45 *).
„Er wird ohne Hand zerbrochen werden", VIII, 25.	„Dann wird eine trübselige Zeit sein, wie nie vorher, aber der Erzengel Michael wird sich aufmachen, es werden errettet werden vom Volke Israel alle die im Buche geschrieben stehen: und viele werden auferstehen, etliche zum ewigen Leben, etliche zur ewigen Schmach und Schande. Die Lehrer aber werden leuchten wie des Himmels Glanz und die so viele zur Gerechtigkeit weisen, wie die Sterne, immer und ewiglich" (XII, 1—3).

*) Von der Zeit des Greuels der Verwüstung bis zur Vollendung sind eine Zeit, und zwei Zeiten, und eine halbe Zeit (XII, 7), 1290 Tage (XII, 11) (= $3\frac{1}{2}$ Jahr). Wohl dem der erreichet 1335 Tage (XII, 12) (= $3\frac{2}{3}$ Jahr).

2. Lösung der vier Gesichte.

Es ist unverkennbar, daß die vier Gesichte einen und denselben Typus haben. Alle enden mit dem Reiche Gottes, welches kommt nach schwerem Leiden, der Folge der Sünden des Volks. Bei allen geht diesem messianischen Reiche unmittelbar vorher das Reich Alexanders, und zwar das Reich der Seleuciden, bis auf den Greuel und Fall des Antiochus Epiphanes. Im zweiten und vierten Gesichte wird die Zeit des tiefsten Jammers, von der Aufrichtung des Greuels im Heiligthume an, zu ungefähr drei und einem halben Jahre angegeben.

Bei allen vier Gesichten nun geht diesem Reiche Alexanders und der Seleuciden ein Reich vorher, welches in den beiden letzten geradezu als das von Alexander zerstörte persische Reich ausgedeutet wird.

Nehmen wir nun, was doch das Natürlichste ist, das dritte Thier, den vierköpfigen Leoparden, ebenfalls für das Perserreich (welchem Meder, Babylonier und Assyrer huldigten) und erklären auch von demselben das eherne Reich, welches über die ganze Erde herrschen und von dem eisernen zerstört werden soll; so folgt von selbst, daß die beiden frühern Reiche in beiden Gesichten, das Reich von Ninive und von Babylon, das Reich Sanheribs, und das Reich Nebukadnezars ursprünglich bedeutet haben müssen: jenes als Gold, dieses als Silber; jenes als geflügelter Löwe, dieses als Bär. Offenbar aber hat der Verfasser unsers Buches das erste Bild wenigstens misverstanden, indem er den Anfangspunkt statt in Assyrien, in Babylon setzt.

Aber seine eigene Erklärung der neueren Reiche überweist ihn des Misverständnisses. Denn es hat so wenig eine me-

dische Herrschaft gegeben, nach dem Untergange der babylonischen, als Darius der Meder, Sohn des Ahasveros (d. h. des Xerxes!), Vorgänger von Koresch, Babylon eingenommen. Nebukadnezars Sohn ist eben so wenig des großen Eroberers Nachfolger gewesen, als er Belsazar geheißen und als das Chaldäische des Buches Daniel die Sprache Nebukadnezars, und das Hebräische desselben die Sprache des sechsten Jahrhunderts ist.

III.

Die geheime Erklärung der siebzig Jahre der Weissagung Jeremias. Dan. IX.

1. Der Text von den siebzig Wochen (Daniel IX, 24—27) wortgetreu übersetzt.

(Einleitung (IX, 1—23) auszugsweise.)

Im ersten Jahre Darius, des Sohnes Ahasveros, aus der Meder Stamm, der über das Königreich der Chaldäer König ward, im ersten Jahre seines Königreichs merkte ich Daniel in den Büchern auf die Zahl der Jahre, davon der Herr geredet hatte zum Propheten Jeremias, daß Jerusalem sollte siebzig Jahre wüste liegen. Und ich kehrte mich zu Gott dem Herrn, zu beten und zu flehen, mit Fasten im Sack und in der Asche.... Da ich noch redete im Gebet, kam zu mir heran in größter Hast in der Zeit des Abendopfers der Mann Gabriel, den ich vorhin gesehen hatte im Gesicht, ... und sprach ...:

24. Siebzig Wochen sind bestimmt über dein Volk und deine heilige Stadt, bis die Missethat vollendet und die Sünden erreicht ihren Gipfel, bis die Schuld gesühnet und die ewige Gerechtigkeit gebracht, bis Weissagung und Prophet besiegelt, und das Allerheiligste gesalbt wird.

25. So wisse nun und merke:

Von der Zeit an, daß ausgehet der Spruch, daß Jerusalem soll wieder hergestellt und gebaut werden, bis auf einen Gesalbten, einen Fürsten, sind sieben Wochen:

Und zweiundsechzig Wochen wird es mit Straßen und Teich wieder gebaut werden, wiewol in kümmerlicher Zeit.

26. Und nach den zweiundsechzig Wochen wird ein Gesalbter umgebracht werden, und Niemanden haben: und Stadt und Heiligthum wird das Volk des Fürsten zerrütten, welcher mit seinem Heerzuge überflutend kommt: und bis zum Ende des Krieges wird furchtbares Verhängniß sein.

27. Der wird mit Vielen einen Bund knüpfen eine Woche lang: und die halbe Woche wird er Opfer und Gabe einstellen: und es erscheint auf der Tempelzinne Greuel und Entsetzliches, und zwar bis zur Vollendung: alsdann wird das Verhängniß sich ergießen über das Entsetzliche.

2. Lösung der siebzig Jahrwochen des Buches Daniel.

„Wie soll Gottes Wort erfüllet werden, welches er geredet durch Jeremias von den siebzig Jahren der Gefangenschaft? Siebzig Jahre sollte die Gefangenschaft dauern, und doch dauerte sie nur neunundvierzig oder funfzig Jahre nach der Zerstörung Jerusalems. Nach den siebzig Jahren sollen die goldenen Tage der Freiheit und der Macht Israels wiederkommen, ja es sollen die fremden Völker nach Zion strömen und dort sich bekehren. Und was ist geschehen? Die Väter sind zurückgekehrt aus Babylon, aber Juda ist unterthänig geblieben den Persern, wie früher den Babyloniern, und die Juden sind verachtet und verspottet von den Edomitern und von allen Völkern wie vorher, und werden nun zertreten von den Syrern und den Kindern der

Joner!" So dachte wol mancher über die Schrift und das Geschick der Menschheit sinnende fromme Jude in den trüben Zeiten der seleucidischen Herrschaft, welche auf die wenigen Jahre der an Täuschungen reichen Erscheinung Alexanders gefolgt war. Nie aber wurde der Glaube an die Weissagung und an die göttliche Weltordnung des die Völker richtenden Einen Gottes schwerer geprüft und bei Vielen tiefer erschüttert, als während der Regierung des wahnsinnigen Frevlers Antiochus Epiphanes. Nicht zufrieden damit, den Tempel mitten im Frieden geplündert zu haben, unter dem Vorwande, daß die gottlosen Juden bei der falschen Nachricht von seinem Tode gejubelt hätten, trat er zugleich unverhohlen, und von vielen vornehmen und reichen Juden unterstützt, mit dem frevelhaften Unterfangen hervor, mitten in der heiligen Stadt, im Angesichte des Tempels des Allerhöchsten, die mit dem Bilderdienste der Griechen und ihrer Unsittlichkeit eng verknüpften Spiele und Belustigungen einzuführen. Ja auch damit, und mit endlosem Vergießen unschuldigen Blutes nicht zufrieden, erfrechte sich der Gotteslästerer endlich den Gottesdienst des Schöpfers Himmels und der Erden abzuschaffen, den Tempel des Allmächtigen zu entweihen und dem obersten Gotte der Heiden auf einem Altar zu opfern. Allerdings hatten sich die Treuen ermannt; Mattathias hatte dem Anmuthen, den Götzen zu opfern und das verbotene Fleisch zu essen, thätigen Widerstand entgegengesetzt, und war mit seinem Häuflein in das Gebirge geflohen, wo er sich zur blutigen Wehr rüstete. Allein was konnte von dem ungleichen Kampfe anders erwartet werden als noch größeres Blutvergießen — oder Errettung. „Wenn die Noth am größten, ist Gott am nächsten" war auch der Juden Spruch im Unglück. Schwere Zeit sollte ja dem hergestellten und erweiterten Gottesreiche auf Erden vorher-

gehen: „ein dunkler Tag, ein schwarzer Tag, der Tag des Gerichtes über die Erde", hatten alle Seher geweissagt. Sollte jetzt nicht die Erfüllung gerade der großen, eben so bestimmten als räthselhaften Weissagung des Jeremias nahe bevorstehen?

War der Anfangspunkt für die Berechnung der siebzig Jahre sicher? und waren die Wochen nicht Jahrwochen? Wenn man von dem Jahre der Weissagung (dem vierten Jojakims [604]) bis zum Anfange des Tempelbaus im dritten Jahre Cyrus rechnete, so hatte man allerdings fast siebzig Jahre. Das hatte der grübelnde Verstand der Rabbinen ohne Zweifel lange herausgerechnet. Allein das half doch nicht zu siebzig Jahrwochen des Gefängnisses! Der Zeitraum der wirklichen babylonischen Gefangenschaft und des Wüsteliegens der Stadt bis zur Verordnung des Cyrus, daß der Tempel wieder sollte gebaut werden, betrug sieben Jahrwochen. Sollte darin nicht ein Fingerzeig liegen? Wenn man mit diesem Maßstabe der Jahrwochen, und innerhalb des Kreises, in welchem sich Sabbathe und Jubeljahre bewegten, die Jahre berechnete, welche seit der Weissagung bis zum Regierungsantritt des Antiochus Epiphanes verstrichen waren, so erhielt man (605—175) zweiundsechzig Jahrwochen: nach unsern Tafeln allerdings weniger drei Jahre (431 Jahre); doch konnte leicht eine kleine Verschiedenheit der Berechnung statt finden, oder die über die Hälfte verflossene Jahrwoche wurde als voll angenommen. Sollten siebzig Sabbathjahre oder Jahrwochen also nicht die Erfüllung der Weissagung von den siebzig Jahren der Gefangenschaft des Volks sein?

Da bot sich denn folgende Berechnung dar. Man konnte sagen: die Gesammtzahl muß 490 Jahre sein, siebzig Jahrwochen. Von diesen sind die neunundvierzig Jahre oder sieben Jahrwochen gerade ein Zehntheil, sieben von den siebzig

Jahrwochen. Also nach Jahrwochen rechnete der alte Seher. Nun sind von jenem Zeitpunkte der Weissagung an wirklich siebzig volle Jahrwochen vollendet. Wenn man nämlich den Typus, die sieben mal sieben Jahre der babylonischen Gefangenschaft nach der Zerstörung Jerusalems, noch besonders rechnet, so erhält man neunundsechzig Jahrwochen bis zur Thronbesteigung des Epiphanes, dessen siebentes Jahr sich jetzt (169) bald vollendet. Die Noth ist aber in diesem Augenblicke auf den höchsten Gipfel gestiegen. Also muß die wahre Wiederherstellung erfolgen, ehe eine neue Jahrwoche sich erfüllt. Die Erlösung ist vor der Thür. Das Bild dieser Rechnung ist folgendes:

Die wirkliche Gefangenschaft in Babylon beträgt . . .	7	Jahrwochen	=	49	Jahre
Die von der Weissagung bis zur Thronbesteigung des Epiphanes verflossenen fast 434 Jahre bilden	62	"	=	434	"
Von da bis zum Vollenden von sieben Regierungsjahren 175—169 ist . .	1	"	=	7	"
Zusammen	70	"	=	490	"

So weit geht das Geschichtliche. Das wirklich Prophetische beginnt mit der letzten Halbwoche.

Nun brachte das Jahr 168 vor Christus, oder das Jahr 145 der Seleucidenzeit gerade den Gipfel der Frevel: statt der Errettung, die Entweihung von Tempel und Altar. Aber siehe, nach jener „halben Zeit", die wiederum besteht aus „einer Zeit, und zwei Zeiten und einer halben Zeit" — drei und einem halben Jahre — reinigte wirklich der Gottesheld

Judas das Heiligthum und stellte den Gottesdienst wieder her. Freilich ist die Burg noch in den Händen der Feinde: man muß den Tempel zur Gegenfestung machen, Tag und Nacht auf der Wacht sein; allein das Werk der Erlösung ist geschehen — die Weissagung erfüllt. Die volle Selbständigkeit ohne irgend eine menschliche Oberherrlichkeit ist errungen. Dieses ist die wahre Wiederherstellung Jerusalems. Der Herr regiert wieder allein über sein Volk: der lange schwere Traum der Knechtschaft ist vorüber. Nun also erscheint das Gottesreich: der Herr wird die ganze Erde regieren, und alle Reiche der Gewalt vernichten, und ewigen Frieden und Freude gründen unter seinen Menschenkindern. Es handelt sich nur noch um Tage.

Der Horizont des gläubigen Buches ist also unverkennbar das Jahr **169**, in welchem nach unserer obigen Rechnung die siebzig Jahrwochen ihr Ende erreichten.

Eigentlich ist aber die Annahme einer solchen künstlichen und unnatürlichen Rechnung wider den Text. Denn es heißt ja: zweiundsechzig Jahrwochen hindurch soll Jerusalem wieder gebauet werden: der Anfangspunkt dieser Periode kann also doch nicht das Jahr der Weissagung sein, sondern nur das Jahr der Rückkehr unter Cyrus. Weshalb soll der Verfasser nicht eine um siebzig Jahre falsche Rechnung für den Zeitraum von Cyrus bis Epiphanes gefunden und angenommen haben, da wir ihn einer durchaus ungeschichtlichen Annahme hinsichtlich der Folge der Begebenheiten von Nebukadnezar bis auf Darius und Xerres folgen sehen? Sein Ausgangspunkt war nicht von oben, sondern von unten, und sein eigentliches prophetisches Bewußtsein der Zeit wurzelt nicht in chronologischen Forschungen, sondern einmal in den alten Verheißungen und Jeremias Wort, dann aber in der Gegenwart.

Gehen wir von diesem Punkte aus, so ist der Text unmisverständlich. Denn der sichere Angelpunkt der Berechnung ist der Regierungsantritt des Antiochus Epiphanes im Jahre 175, nach der Ermordung von Seleucus IV. Dieser Sohn des großen Antiochus war von Heliodor ermordet, während sein Sohn und Erbe, ein Kind, als Geisel in der fernen Roma gehalten wurde. Der Text sagt:

„Nach den zweiundsechzig Wochen aber wird ein Gesalbter umgebracht werden, und Niemanden haben. Dann aber regiert „ein Fürst, welcher mit seinem Heerzuge überflutend kommt; der wird mit Vielen einen Bund knüpfen eine Woche lang, und die halbe Woche wird er Opfer und Gabe aufheben."

Das that buchstäblich Antiochus Epiphanes. Er begnügte sich zuerst, von seinen jüdischen Günstlingen das Versprechen der Einführung griechischer Gesittung und die Zusage großer Geschenke, über den hohen Zins hinaus, zu erhalten. Aber im sechsten Jahre tritt er, an der Hand des verbrecherischen Eindringlings ins Hohepriesterthum, des jüdischen Menelaus, in den Tempel ein und plündert ihn, nachdem er die Stadt mit Blut erfüllt hatte, welche des Menelaus Helfershelfer und Gesinnungsgenossen seinem Heere geöffnet.

Das ist die Jahrwoche der Gegenwart. Sie ist fast vollendet; wir sind im letzten Jahre.

Daß nun die Vorzeit in zwei Abschnitte getheilt sei: die Zeit der eigentlichen Gefangenschaft bis auf Cyrus, und die Zeit von Cyrus Erlaubniß zur Rückkehr bis zum Regierungsantritt des Epiphanes, ist der klare Wortlaut des Textes. Er sagt zuerst, daß sieben Jahrwochen verfließen sollen „bis auf einen Gesalbten, einen Fürsten oder Mächtigen". Dieses gibt uns unverhüllt die Zeit von der Zerstörung Jerusalems bis

auf das erste Jahr des Cyrus, Koresch, des Gesalbten, wie er ja im Buche Jesajas heißt: denn in diesem Jahre wird der Befehl gegeben, daß der Tempel wieder gebaut werden soll. Und wer will verkennen, daß die zweiundsechzig Jahrwochen sich unmittelbar an jene sieben anschließen?

Zweiundsechzig Wochen wird Jerusalem mit Straßen und Teich wieder gebaut werden, wiewol in kümmerlicher Zeit." Ja wol in kümmerlicher Zeit, vom Anfang bis zum heutigen Tage! „Unter der Bedrängniß der Zeiten", wie der Text wörtlich sagt, stand Jerusalem alle diese Zeit unter fremder Oberherrschaft, erst persischer, dann macedonisch-syrischer. Dieser Zeitraum dauerte nun allerdings nicht zweiundsechzig Jahrwochen (434 Jahre) bis zu des Epiphanes Thronbesteigung, sondern nur zweiundfunfzig Jahrwochen (364 Jahre). Ein Unterschied von gerade siebzig Jahren!

Jedenfalls ist hier ein Vermischen verschiedener Berechnungen anzunehmen, wenn man nicht mit einer bloßen Irrthümlichkeit der überkommenen Zeitrechnung sich zufrieden geben will. Die Zahlen sind aber zu bedeutend für die Annahme einer Zufälligkeit. Und so kommt man darauf, entweder jenen willkürlichen doppelten Anfangspunkt der Rechnung von oben, mit der seltsamen Doppelzählung anzunehmen: oder ein Hinzurechnen der siebzig Jahre als derjenigen Zahl, welche doch eigentlich, nach dem Wortlaute der Weissagung des Jeremias, eine von aller Deutung nach Jahrwochen unabhängige Berechtigung zu haben scheinen konnte. Die Formel einer solchen kabbalistischen Rechnung könnte diese sein:

Man zähle zuerst die 70 Jahre des Wortlautes	10	Jahrwochen
Dann die 7 Jahrwochen der wirklichen Gefangenschaft	7	„
Hierzu endlich die vom ersten Jahre des Cyrus (539) bis zum siebenten Jahre des Epiphanes (169) verflossenen 371 Jahre =	53	„
Also bis 169 =	70	Jahrwochen.

Die Formel könnte aber auch diese sein:

Man zähle zuerst die 49 Jahre der wirklichen Gefangenschaft	7	Jahrwochen
Dann die noch übrigen 21 Jahre der geweissagten 70; diese aber nehme man als Product der Jahre (21) und der Zahl der Jahrwochen also (21×3)=63. Dieses Product ist die Zahl der noch zu 70 fehlenden Jahrwochen (= 441 Jahren)	63	„
	70	Jahrwochen.

Lassen wir dieses dahingestellt sein: aber hüten wir uns vor Lügen. Verdrehen wir nicht den klaren Wortsinn des redlichen Buches, um uns aus einer Verlegenheit zu helfen! Machen wir den frommen Patrioten und Seher, da wo er nicht irren konnte, nicht zum Lügner, um ihn zum Propheten unsers Systems zu machen! Auch denke man nicht etwa damit loszukommen, daß man einen Fehler im Texte annehme, indem man einfach 52 lese statt 62: denn wir sollen am Ende siebzig Jahrwochen erhalten, nicht sechzig. Von den Erklä-

rungen der Theologen, welche das für den Propheten klar Vergangene als Zukünftiges deuten, wie noch neulich, in verschiedener Weise, Joh. Chr. Hofmann und Auberlen, hat die historische Kritik nichts zu sagen. Der Verfasser muß jedoch sein aufrichtiges Bedauern über dergleichen Verirrungen gelehrter und scharfsinniger Männer ausdrücken.

Nach der bisher auseinandergesetzten Erklärung ist die Stellung des Buches zu der Zukunft folgende.

Im siebenten Jahre des Epiphanes (169) war Mattathias aufgestanden. Das Buch Daniel erscheint im Laufe desselben Jahres. Die siebzigste Jahrwoche ist nun vollendet. Die geweissagte Halbwoche beginnt mit Grausen. Das nächste Jahr (168) ist das der Entweihung des Tempels durch den Götzendienst. Eine halbe Jahrwoche bleibt der Tempel wirklich im Besitze des frevelnden Königs. Nach Verlauf dieser Zeit wird er gereinigt und wieder geweiht, im December des Jahres 165, des einhundertachtundvierzigsten der Seleuciden, an demselben Tage des zehnten Mondes (25. Chislev), an welchem vor drei Jahren das erste Opfer vom Altare der Heiden dem obersten Gotte der Heiden an der heiligen Stätte dargebracht war.

Aber nichts von dieser überschüssigen halben Jahrwoche, noch weniger ihr glänzender Schluß war am Horizonte der Zeit erschienen, als die Weissagung verkündigt wurde. Sie schließt mit dem Bilde langen und schweren Kampfes in blutiger Entscheidung: alles über dieselbe Gesagte ist in prophetisches Dunkel gehüllt, während alles Vorhergehende in geschichtlicher Klarheit da steht.

Blicken wir auf die nächsten Jahre. Der große Held starb, ohne daß die Burg erobert war. Sein Bruder und

Nachfolger Jonathan, der zugleich Hoherpriester wird (151), fällt unter Tryphons Dolch. Simon erst, Hoherpriester und Fürst, erobert 142 die Burg Zion. Auch er wird ermordet, und zwar von seinem Schwiegersohne. Erst Johannes Hyrkanus macht sich ganz unabhängig, nachdem im Jahre 134 Antiochus VII. Jerusalem belagert und die Festungswerke zerstört hatte.

Das Jahr 130 ist das Jahr der Unabhängigkeit: Hyrkanus zerstört 109 den Tempel auf Garizim und regiert bis 108. Gegen die Mitte seiner Regierung, im Jahre 115 v. Chr., vollenden sich genau siebzig Jahrwochen von der Zeit der Weissagung an (604). Aber lasse sich Niemand dadurch verleiten, unser Buch in diese Zeit zu setzen. Nichts ist ihm fremder als der Blick auf diese, und überhaupt auf eine Lösung in der Endlichkeit. Nachdem der Frevel gesühnt, das Allerheiligste wieder geweiht ist, beginnt das Gottesreich auf Erden, von Zion ausgehend, auf welches alle Weissagungen zielen. Dorthin geht auch unsers begeisterten Trösters gläubiger Wink: dort allein sucht und findet er Ruhe; das Reich währet ewig; der Tempel des Höchsten soll nie wieder entweiht werden durch Götzendienst.

Und das ist auch nie geschehen. Aber mehr noch, von Zion ist die Verkündigung und Gründung jenes Reiches des Geistes, des Rechtes und des Friedens der Erde mit dem Himmel, und der guten Menschen unter einander ausgegangen, als die Fülle der Zeit gekommen war.

Ehe wir das Ergebniß für die Geschichte und für die Stellung der Bibel zum redlichen Gemeindebewußtsein etwas näher betrachten, wollen wir das Geschichtliche in einer ausführlichen Zeittafel von der Regierung des Antiochus Epiphanes den Lesern übersichtlich vor Augen stellen.

3. Zeit

Juda und Jerusalem zur Zeit

Jahr v. Chr.	Seleuciden-Jahr.	Regierungsjahr (vom Frühjahr anfangend)	Begebenheiten.
176	137		Seleucus IV. Philopator, Antiochus des Großen älterer Sohn, wird von Heliodor ermordet, während sein neunjähriger Sohn Demetrius in Rom als Geisel lebt: des Antiochus Bruder besteigt als Antiochus Epiphanes gegen Ende des Jahres den Thron von Syrien, und befestigt seine Macht in Babylon. Hyrkanus, des Generalpächters Joseph gleichartiger Sohn, bringt sich ums Leben, da er vom neuen Könige Strafe für seine Gewaltthätigkeiten fürchtet.
175	138	1	Jason — vergriecht aus Jesus — des Hohenpriesters Simon II. Sohn, verdrängt durch Geschenke und Versprechungen den Hohenpriester Onias III., und führt griechische Sitte ein: schickt Gesandte zu den Wettspielen in Tyrus: die Einwohner Jerusalems werden antiochenische Bürger. In allen diesen Dingen geht Jasons Gegner und Nachfolger, Menelaus, noch weiter. Palästra unter der Burg Zion: Juden machen nackt die Spiele mit.
174	139	2	Antiochus besucht Jerusalem, und wird mit den größten Ehren empfangen. Er schickt Gesandte und Geschenke nach Rom. Ein Sohn wird ihm geboren.
173	140	3	Antiochus beginnt sich zum Kriege gegen Aegypten zu rüsten, er hofft Coelesyrien an sich zu reißen, vielleicht auch die Obmacht in Asien, während die Römer mit dem Kriege gegen Perseus von Macedonien beschäftigt sind, zu welchem beide Parteien sich vorbereiten.
172	141	4	Antiochus schickt Gesandte nach Rom, um über den König von Aegypten Klage zu führen. Antiochus schlägt die Aegypter vor Pelusium, zieht in Memphis ein, unterwirft sich ganz Aegypten, und vereinigt Coelesyrien und Cyprus mit seinem Reiche.
171	142	5	Menelaus, der unrechtmäßige Hohepriester, geht nach Antiochien, um sich zu verantworten gegen Onias III., der ihn des Tempelraubes bezüchtigt. Er läßt den Greis durch Meuchelmörder tödten. In Jerusalem bricht ein Aufruhr aus gegen Menelaus und seinen Stellvertreter Lysimachus, welcher dabei umkommt. Jason fällt in Jerusalem ein, Menelaus flüchtet sich in die Burg: Jason flieht nach Ammonitis. Antiochus läßt Onias Mörder, aber auch des Menelaus Ankläger hinrichten. Zweiter Zug gegen Aegypten.
170	143	6	Antiochus zieht von Aegypten mit feindlicher Gesinnung gegen Jerusalem, nimmt es ohne regelmäßige Belagerung ein: 40,000 Menschen werden umgebracht, eben so viele verkauft. Der König läßt sich von Menelaus in den Tempel führen und plündert ihn: er nimmt 1800 Talente daraus mit. Das Heidenthum soll eingeführt werden.
169	144	7	Mattathias erschlägt den opfernden Juden und flieht mit einem Anhange aus Modin ins Gebirge. Antiochus dritter Zug nach Aegypten: er nimmt das Land fast ohne Blutvergießen ein. Nachdem er den älteren Ptolemäus eingesetzt, verläßt er das Land, läßt jedoch eine Besatzung in Pelusium.

tafel.

des Antiochus Epiphanes.

Jahr v. Chr.	Seleuciden-Jahr.	Jahr des Epiph.	Begebenheiten.
168	145	8	Zwei volle Jahre nach der Plünderung des Tempels schickt Epiphanes den Apollonius mit 22,000 Mann und Befehlen der Vertilgung gegen die Juden. 10,000 derselben werden am Sabbath in Jerusalem erschlagen. Der Tempel im Besitze der Heiden. Antiochus wird von Popillius gezwungen, Aegypten zu räumen, wohin er wieder gezogen war. Seine Wuth gegen die Juden wird desto größer: er erläßt ein Religionsedict: der Tempel wird dem Zeus Olympios geweiht (15. Chislev), am 25. wird das Opfer angezündet.
167	146	9	Zion wird befestigt: die Besatzung überfällt wiederholt die Einwohner an den Festtagen und plündert die Stadt. In diesem und dem vorhergehenden Jahre fallen viele Märtyrer: der Greis Eleasar, und die heldenmüthige Mutter mit ihren 7 Söhnen: Mattathias stirbt, nachdem er ein volles Jahr in dem Gebirge sich gehalten.
166	147	10	Judas Makkabäus befreit und säubert das Land. Er schlägt Apollonius und seine Samaritaner: eben so Seron. Sieg über Nikanor und Gorgias bei Mizpa. Antiochus feiert mit wilder Pracht die Spiele bei Antiochien: empfängt und täuscht Tiberius Gracchus. Während er nach Persis zieht um dort zu plündern, befiehlt er Lysias die Juden zu vertilgen. Judas schlägt diesen bei Bethsura, in der Nähe von Jerusalem.
165	148	11	Antiochus schlägt den König von Armenien. Der Zug gegen Elymais, wo er große Schätze rauben wollte, mislingt. Auf dem Rückzuge über Ekbatana nach Babylon erhält er die Nachricht von der Niederlage des Lysias. Er schwört Jerusalem zum Kirchhofe der Juden zu machen. Er erkrankt, setzt aber den Zug fort.
164	149		Antiochus stirbt an einer ekelhaften Krankheit, im Frühjahr des Jahres 164, Anfang des 149. Jahres der Seleuciden. Sein Sohn Antiochus Eupator wird König.

IV.

Ergebniß für die Bedeutung des Buches Daniel.

Daniel war ein edler und gottesfürchtiger Mann, ein von seinen Mitgefangenen, den Juden in Ninive, verehrter Heiliger und Seher aus der Mitte des achten Jahrhunderts. Sagen und Lieder des Volkes waren früh voll von seinen Sprüchen und Weissagungen, wie von seinen wunderbaren Geschicken, Leiden und Errettungen. In allen ist eine Einheit des Persönlichen unverkennbar: die Persönlichkeit eines Mannes, der hohe Weisheit und Gerechtigkeit verband mit Seherblick.

Von ihm redete ein Volksbuch, wo nicht mehre Volksbücher, zu Hesekiels Zeiten, also anderthalb Jahrhundert nach Daniel, als einem der heiligen Dulder der Vorzeit.

Als unter Antiochus Epiphanes alle freie Rede, ja auch jede freie Aeußerung durch Schrift unmöglich geworden war, hatte ein Mann des Geistes, ein gläubiger Patriot, den glücklichen Gedanken, seine Trostreden und Ermunterungen zur Ausdauer den fast verzweifelnden Mitbürgern unter der Form eines solchen Volksbuches, aber mit eigenthümlicher Deutung des furchtbaren Augenblickes, zu geben. Er that dieses im Laufe des Jahres 169, also ein volles Jahr vor der Aufrichtung eines Altars im Tempel zu Ehren des Zeus Olympios. Nichts Geringeres hatte das Buch verkündet. Aber

dann hatte es, binnen weniger als einer vollen Halbwoche Errettung verheißen. Und da diese Deutung der Zeit sich durch die bald darauf folgende Errettung bewährt hatte, so ward das Buch Daniel unter die erbaulichen Schriften aufgenommen, und zwischen Esther und Esra gesetzt.

Die alexandrinischen Uebersetzer gaben diesem Buche einen zweideutigen Platz. Daniel (mit den apokryphischen Bruchstücken) steht bei ihnen als letzter der Propheten, unmittelbar vor den Makkabäern. Hieronymus schloß sich an die in der griechischen Kirche, wie es scheint, allgemein gewordene Sitte an, und stellte Daniel unter die Propheten nach Hesekiel. Eine Stütze fand diese willkürliche Anordnung wol in dem Misverständnisse der bekannten Stelle des Matthäus (XXIV, 15), als habe Jesus das Buch Daniel für das Werk eines der alten Propheten erklärt. Die Reformatoren wagten nicht zu ändern: obwol es sich um die Herstellung der Anordnung handelt, welche Jesus und seine Apostel vor sich hatten. Aber das Buch ist das eines vorschauenden, gottesfürchtigen und vaterlandsliebenden Mannes: und die Weltgeschichte hat seinen Blick nicht allein damals, sondern mit für die weitere Entwickelung des Geistes und seines Reiches auf Erden bewährt.

„Des Menschen Sohn" erscheint hier zuerst als Weltrichter: und Jesus faßte diesen tiefen Gedanken auf, und ward sich bewußt ihn persönlich darzustellen.

Haben wir nun verloren oder gewonnen durch die geschichtliche Kritik? Zuerst und vor allem haben wir als Forscher ein reines Gewissen gerettet, was die Theologen der alten Schule von sich nicht sagen können, wenn sie Philologen und geschichtliche Kritiker sind. Das Vorgeben, sie vertheidigen die Bibel als das Wort Gottes, soll ihnen aber nichts

helfen, denn Gott hat sie vor allem berufen die Wahrheit zu sagen: und sie mögen in ihrem Gewissen sich prüfen, ob sie diesem obersten Gebote treu geblieben sind. Statt die gewissenhafte Forschung zu schmähen, mögen sie bedenken, daß gerade in unserer Zeit nichts mehr das Ansehen der Bibel gefährdet, als ihr Verfahren. Es ist ihre Behauptung, welche, wenn sie wahr wäre, die Bibel Lügen strafen würde. Wir wissen jetzt urkundlich, daß das Chaldäische des Buches Daniel nicht die Sprache Nebukadnezars und seiner Zeit ist. Wir nun können nicht allein Buch und Bibel von der Schmach eines Betruges befreien, sondern wir bringen beide erst recht zu Ehren. Wir geben der Gemeinde nicht allein den geschichtlichen Daniel wieder, sondern wir zeigen ihr noch außerdem einen frommen und vorschauenden Mann der Seleucidenzeit auf, von dem die Theologen ihr nichts gesagt; und wir weisen das bewunderungswürdige Prophetische in seiner Anschauung der Gegenwart und der fernen Zukunft nach. Er schrieb in der Sprache seiner Zeit, aber mit gründlicher Kenntniß der heiligen Sprache und der alten Bücher, wovon das Gebet im neunten Kapitel zeugt.

Statt eines erlogenen schriftstellerischen Daniels von Nebukadnezars Hofe haben wir also die schätzbaren Spuren des wahren prophetischen Daniels als eines heiligen Jünglings und Mannes aus der älteren assyrischen Zeit. Die Erhaltung dieses Bildes verdanken wir nun zuerst dem frommen Volkssinne: dann aber einer geschichtlichen Persönlichkeit, unbekannten Namens: einem weise ermuthigenden Patrioten und begeisterten Seher, der beim ersten scheinbar hoffnungslosen Auftreten des Makkabäers das alte Volksbuch Daniel benutzte, um zu sagen, was offen zu predigen unmöglich war. Er hat sich seit mehr als zweitausend Jahren als wahrer Seher be-

währt, indem er die Rettung des Volks und des Gottesreiches Herannahen verkündigte: aber er gehört nicht zu den jüdischen Propheten im bestimmten Sinne dieses Wortes.

Daß ich es frei bekenne, es ist mir dabei recht tröstlich und erhebend, daß uns an diesem Buche klar werde, wie das richtige Gefühl der Gegenwart, selbst ein bis zur vorschauenden Ahnung der Zukunft und der fortschreitenden Offenbarung Gottes in der Geschichte gesteigertes, wesentlich unabhängig sein kann von der Richtigkeit des dem Manne vorliegenden geschichtlichen Unterbaues und der ihm möglichen genauen Kenntniß der Vergangenheit. Es ist nicht ein Makel der Bibel, sondern ein Triumph des Geistes, daß unser Buch hierin Mängel zeigt. Redlichkeit ist unerläßlich für den Propheten, aber nicht Gelehrsamkeit. Es liegt in jenem Umstande auch für uns Spätgeborene die Warnung, daß wir uns nicht zu viel auf die geschichtliche Wissenschaft unsers Zeitalters einbilden: sie gewissenhaft uns anzueignen ist allerdings unser Beruf: sie bewahrt uns vor Trug und befreit uns von Wahn, aber sie vermag an sich weder selig noch wahrhaft erleuchtet zu machen.

Und so erweist sich, nach allen Seiten, die vernünftige Wahrheit besonnener Forschung von unendlich höherem Werthe als alle Täuschung und Phantasterei oder kindischer Aberglaube. Dieses ist ein unermeßlicher Vorzug, auch abgesehen von dem Fluche der ersten Lüge, ohne welche dergleichen Verirrungen bei Gelehrten nicht möglich sind, und abgesehen von der unausbleiblichen Folge, der leichtsinnigen Gleichgültigkeit der Völker, welche sich nicht von dem Joche solcher Lüge befreien, oder sich davon nur frei machen um aller ernsten Beschäftigung mit göttlichen Dingen sich zu entschlagen.

Zum Schlusse stellen wir unsern Lesern das Sinnbild des ersten Reiches des alten Gottesmannes Daniel vor Augen, nämlich des Reiches der Assyrer. Wie wir oben angedeutet, ist dieses in der Volksüberlieferung misverständlich das Wahrzeichen des babylonischen Reiches geworden. Ein günstiges Geschick hat uns nun endlich nach Europa mehre jener kolossalen geflügelten Löwen mit dem Menschenantlitz gebracht, und sie sind fast ein Jahrzehend angestaunt, ohne daß man bemerkt hätte, wie diese Wächter der Paläste und Gemächer der Herrscher Ninives jenem Bilde des Volksbuches so ähnlich sind, daß man nicht umhin kann in ihnen das Urbild der Beschreibung zu erkennen. Es war ein Löwe mit Adlerflügeln und einem menschlichen Herzen (VII, 4, chaldäisch) also doch wol einem menschlichen Antlitz. Dabei heißt es allerdings: „es habe auf Füßen gestanden wie ein Mensch", was wol als Andeutung des Königs jenes Reiches zu fassen ist, sinnbildlich, nicht plastisch. Wir geben die Zeichnung des Kolosses im britischen Museum, nach Layards Abbildung.



Inhalts-Uebersicht.

Zweites Buch.

Seite

Druck von F. A. Brockhaus in Leipzig.